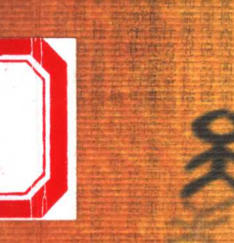
徐旭生 著

中国古史的传说时代

Zhongguo gushi de chuanshuo shidai







GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社



中国古史的传说时代

徐旭生 著



广西师范大学出版社

·桂林·

图书在版编目(CIP)数据

中国古史的传说时代/徐旭生著.—桂林:广西师范大学出版社,2003.10

ISBN 7-5633-4227-3

Ⅰ.中… Ⅱ.徐… Ⅲ.中国-上古史-研究
Ⅳ.K210.7

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第072253号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市育才路15号 邮政编码:541004
网址:www.bbtpress.com)

出版人:萧启明

全国新华书店经销

发行热线:010-64284815

北京世艺印刷有限公司印刷

(北京市通州区永顺镇乔庄村 邮政编码:101100)

开本:889mm×1 194mm 1/32

印张:11 字数:270千字

2003年10月第1版 2003年10月第1次印刷

印数:0 001~7 000 定价:24.80元

序

徐旭生先生是我国现代著名的古史专家、考古学家。

徐老早在半个世纪前，以长达三十年的持续研究，写成《中国古史的传说时代》一书。这本书，是对中国上古史进行综合性研究的专著。

这本书，凝聚着徐老的心力，蕴含着他的独到的学术见解。

其一，中国上古的历史，按司马迁《史记》，从黄帝时起，开始揭示文明时代的序幕。

黄帝，中国人文初祖，生长于姬水之滨，发祥于今陕西黄土原上。这时"能成命百物，以明民共财"（《国语·鲁语》），"时播百谷草木，淳化鸟兽虫蛾"（《史记·五帝本纪》），已进到农业生产的社会阶段。他以军事武力东征西讨，南攻北战，统占了大河中游两岸地区，建立了中原部落大联盟，奠定了古代中国的国家基础。从此，中国古代文明的曙光，由中原大地上依稀地映照四方。一个华夏文明古国，即将屹立在世界东方。

黄帝、颛顼、帝喾、唐尧、虞舜，号称五帝。徐老指出，这个时代，生产力有较大的发展，是已由量变达到质变的时代。它曾经历过三次大变革：黄帝统占中原，过去部落林立的局面，经此大震荡，逐渐相互融合与同化，形成部落大联盟。此一大变也。颛顼时，"绝地天通"，大胆改革，人神分开，有人专管社会秩序方面的事，又有人专管宗教方面的事。劳心者与劳力者日益分化，氏族社会解体，特权阶级产生。此二大变也。大禹治水，主名山

川。人民得能“降丘宅土”,休养生息。生产发展,贫富不均。此三大变也。此等巨变,奠定了我民族的生活基础,孕育出伟大的华夏民族,建立了有定型、有组织的王国。从这里,可以探求中国古代文化的渊源。

其二,科学研究,贵在创新,要在实事求是的基础上创新。当时,极端疑古派学者否定殷墟以前漫长时代的历史。对传说资料视若“腐朽”之物,或加偏见,或不引用。徐老却能“化腐朽为神奇”,力图“矫正他们错疑所不应疑的偏向,使治此段历史的方法可以早入正轨”,使夏及其以前的历史,还其本来面目。他采用古代传说,经过审慎研究与考证,从中得出一个新论断。这就是:古代中国部族的分野,大致可分为华夏、东夷与苗蛮三大集团。华夏族地处黄河中游两岸中原地区,东夷族地处山东、安徽境内及其东部沿海地区,苗蛮族地处长江中游两岸的两湖及江西地区。三大族不断接触,始而相斗,继而相安,血统与文化逐渐交互错杂,终于同化,形成一种融合而较高的民族文化——华夏文化。证之考古学上仰韶、大汶口与屈家岭文化的分布、交流与融合的情况,大致是近似的。徐老的论述,为中国古史传说时代的研究,创立了一个新体系。

其三,徐老首先提出探索夏文化问题,不仅具有远见,同时,立下开创之功。

夏文化问题,关系到证实和补充夏代历史,关系到阶级社会的产生与中国国家形成等问题的研究,具有十分重要的意义。关于夏王朝,《史记·夏本纪》已有系统的记载,但在考古学上却是一个空白点。为此,徐老极为重视,首次提出探索夏文化。并在七旬高龄之年,亲往河南洛阳、登封、偃师等豫西“夏墟”地带进行考古调查。尔后,二里头遗址、告成遗址及晋南夏县东下冯遗址就是在徐老踏察的启示下开始发掘的。

徐老对夏文化的探索问题，提出了指导性意见，指出：首先要明确“夏文化”一词包括着两个涵义，即夏族文化与夏代文化。二者既有区别又有十分密切的联系。如果指前者，它的地域范围很有限，年代则包括禹以前、桀之后；如果指后者，它的地域范围较广，年代则始于禹，终于桀。夏人的主要活动区域：晋南平原，汾、浍、涑水流域；洛阳平原，伊、洛、颍水流域乃至关中平原也是夏人的旧壤。经过多年的努力，探索夏文化问题，取得了可喜成绩。山西陶寺、东下冯，河南王湾、矬李、白营、王城岗，煤山龙山文化及二里头早期文化，都是新中国考古的重要收获，也证实了徐老的卓见。

其四，关于研治传说时代的古史，徐老有着丰富的经验和卓识。他认为，必须认清什么是传说时代及如何对待和处理古史传说资料，这是个首要问题。

所谓“传说时代”，徐老指出，世界上任何一个民族最初的历史，总是用“口耳相传”的方法流传下来。在古文献中保存有古代传说，而在当时尚未能用文字把它直接记录下来，用这种史料所记述的时代，就叫作“传说时代”。中国的传说时代，上限尚不可定，或自炎黄时期，下限暂定在盘庚迁殷以前。

至于如何对待“传说时代”史料，徐老认为，首先应当对神话与传说认识清楚并加以区分。当然，二者之间是相近的，颇难截然分离，但也不能混为一谈。

神话，马克思说，是“通过人民的幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身”①。拉法格也说过：“神话既不是骗子的谎言，也不是无谓的想像的产物。它们不如说是人类思想的朴素的和自发的形式之一。只有当我们猜中了这些

---

① 《马克思恩格斯选集》，第2卷，113页。

神话对于原始人和它们在许多世纪以来丧失掉了的那种意义的时候,我们才能理解人类的童年。"① 所以,神话是基于社会生活的艺术的夸张与渲染,并夹杂着空想与幻想,但也或多或少地反映着历史的影像。然而它不太可能转化为历史。

古代传说是"口耳相传"的史料。徐老认为,这些史料大都有其历史的核心,也都有其史实渊源。它是未经后人加工过的零散资料,应比经过加工过的系统化的"正经"或"正史"中的史料更为质朴。我们应当把掺杂神话的传说与纯粹神话加以区别,也不能笼统地把古史传说全归为神话。古书中如《尚书》、《史记·五帝本纪》诸篇中或有靠不住的传说资料,那是因为古人在整理时的方法不够精密,并非古人有意作伪或造谣。

只有这样,用历史观点作具体分析,才是对待传说史料的正确态度。

在探寻史实中,徐老认为:"只敢求其可知者,不敢求其不可知者。所采用的材料,甄选西周、春秋、战国人的早期传说,不敢轻易离析这些传说。"绝不能"称与我意相合者为真实,斥与己意不合者为作伪"。只有从具体材料出发,经过具体分析,才能从中引出正确结论。也只有这样论证历史,才能把论断建立在真实历史资料的牢固基础上,才可成为"不易之论"。

对于古人,对于历史,徐老认为,"非在'读万卷书,行万里路'加以深思之后,实在不应粗心浮气,乱发议论"。这确是学者所应具有的气质。

徐老的这本书,确实是在"读万卷书,行万里路",经深思之后而写出的论著,具有很高的学术价值,值得珍视。

值此科学的春天,百花争妍。愿我们后学者学习徐老的谨

① 《宗教与资本》,王子野译,2页。

严而实事求是的治学态度与勇于探索和创新的精神，沿着他开拓的新途径，在古史研究领域里去攀登新的高峰。

天　石

1984 年 9 月 1 日于北京

中国社会科学院考古研究所

编辑大意及例言

一、是书凡六章:“我们怎样来治传说时代的历史”论方法问题,自应列于首章。“我国古代部族三集团考”为全书的中心,必须此问题明而后他问题才可以明白,故列在第二。此后读者可按时代次序,先读附录二竺可桢先生的《论以岁差定〈尚书·尧典〉四仲中星之年代》,次读第三章“洪水解”。第四章关于徐偃王的问题已经超出传说时代的范围,但因为它是三集团问题的余波,所以也收在书里面。第五、第六两章所研究的问题按时代似应列在前面,但因问题的出现仅在战国或以后,所以列在最后。

二、我在开始写初稿的时候所有的意思,后来变更稍关重要的,仅有祝融一问题。开始我觉得他属于南方集团不成问题,但对于高阳苗裔一事,甚费踌躇。此后研究到祝融八姓的地域,才感觉到它们的地域多在北方,说它们由南迁北像是很远情理。最后才注意到“苗民弗用灵”句“灵”字的解释,才悟到祝融与南方集团的真正关系,如第二章第七节所说。自信此说对于各方面的古代传说皆无凿枘,或不致有大错误。

三、凡引用的人以称名为原则(不用字、号、谥等),但也以通用的为准。比方说:称孔丘、墨翟就未必能像称孔子、墨子的声入心通的容易,所以舍前名,用后名。近人有称姬昌、姬发、姬旦以代周文王、周武王、周公的,实则古人男子全称氏,女子才称姓,如果在当日这样称呼,当时人并不能知为谁何。称为周昌、

周发、周旦，与当日的习惯虽相符合，可是现代人对这些名字又多误会，采用通行的名字，自属一定的办法。

徐旭生

目　录

附录

序　　言

我这件工作于1939年春才开始，搜集探讨大约一年，次年春开始写作，初稿于1941年冬，前后经历约近三年。但是我有意从事这项工作却相当早。

回忆我自1921年后在北京大学任教，当日我国的史学界受欧西科学的影响，对古史材料重新估价的口号高唱入云，我个人也未能自外于时代思想的潮流。不过因为我在法国留学时学的是哲学，所以在北大教的总不出哲学史的范围，对于历史自身没有时间向前深造。1923年前后顾颉刚、刘掞藜二先生，对于大禹是否天神，是否有实在的人格的讨论哄动一时，我对此问题虽也深感兴趣，但是因为没有工夫搜集资料，所以未能参加讨论。当时史学界的普通意见似有利于顾氏，可是我个人虽对于他的工作有较高的评价，却绝以为他走得太远，又复失真，所以颇不以他的结论为是。

我当日觉得《尚书》中《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》诸篇固然非当日的或离当日不远的著作，是由于后人的追记，篇首"曰若稽古"四个字已经可以证明。但是他们的记录未必无根据，记录的时期最早也或者可以溯到商朝。很久我就听到人家说：按着岁差的定律可以证明《尧典》上所记二至、二分的中星的确是四千年以前的中星。我因为想救出来《尧典》等三篇的材料，就想到天文上的现象大致可以说是按着恒定的规律变化的；现代天文学的进步可以说已经达到相当高的精确程度。我们如果能用现

代天文学的精确知识证明《尧典》上所载的天文现象实在非四千年前不能有，那岂不是可以证明这种传说虽是登简策的时期相当晚，它自身却是很古老和可靠的传说么？这一部分可靠，岂不是就可以推想别部分也并不是向壁虚造，它因此也就可以增加了不少的重量么？这样的意思虽说很诱惑人，但是因为我个人对于天文知识仅仅有一知半解，所以无法达到目的。虽然如此，我当日总觉得这个问题颇为简单，只要得到当年的二至、二分在黄昏初见星时的中星宿度，就可以推算出来个大概。

我于1924至1925年请故友高鲁先生（当时任中央观象台台长）把这些数字及现在实用的岁差率告诉我。承他的厚意把这些及岁差率50″.25开给我。我因为星鸟的范围太广，弃去不用。余下火（房）、虚、昴三宿，我也不能指定何星，仅仅拿《汉书·律历志》所记的各宿的度数（我当日相信它与两千年前所用的各宿度数虽未必全同，但总是比较相近的），用岁差率运算，看看在四千年前这些宿度是否全在限度以内，结果是有两个宿度范围很宽，在四千年前后固然在此限度内，但到三千年前后，中星仍未出此宿的限度内。只有一个宿度范围很狭，仅仅三千年左右可以在此限度内，绝无到四千年前后的可能性。因为我知道自己不是专家，所用的方法还达不到科学的精确性，所以未敢发表，算稿后来也完全遗失。但是由于此次推算才感觉到这些中星观测的时期不能超过殷、周之际以前；《尚书》这三篇文字不惟登简策的时期相当晚，就是那里面所记的事迹也全有为后代人所掺加的嫌疑。从前对于此三篇言录的古老性和比较可靠性还是若信若疑，自此以后，对于它那比较可靠性的信仰更有限制了，又过两三年后，才读到《科学》上所载，专家竺可桢先生所著

的《论以岁差定〈尚书·尧典〉四仲中星之年代》一文[①]，欢喜赞叹，以为必须这样才能配得上说是以科学的方法整理国故！因为这样的研究根据于最精确的科学知识，是有决定性的，不像对于古史其他的推断的可东可西。竺先生这一篇著作绝不是我那一次幼稚的试探所能比，不过我的结论同他的"《尧典》四仲中星盖殷末、周初之现象"的结论相比，居然还没有大差，这却是我很高兴的事情。

等到1932年我接受了前北平研究院史学研究会（至1937年春改所）的聘约以后，才专心研究历史。不过接续五六年间总是在陕西的黄土原上面奔走，从事调查及发掘的考古工作，还没有工夫对于有文字的古史作进一步的研究。1937年抗日战争开始，我个人也想回我们家乡的南阳，发动民众，以期对于抗战小有贡献，可是受到当日国民党当局的掣肘，不能有何种作为，只好又回到"北研"的原岗位上。1938年冬到昆明，次年春在昆明附近的黑龙潭定居。当时史学研究所在北平时所有的书籍几乎完全丧失，在昆明购买书籍又很困难，为事实所限，熟读古书遂成了当日工作的惟一途径。黑龙潭风景优美，远绝尘嚣，为读书时候的理想环境。因为在环境方面有这几个条件的促成，遂立意拿我国古史上的传说材料予以通盘的整理。整理以先毫无成见。所仅有的就是我国近二十余年史学界中所公信一点观念：我国有记录历史开始时候也同其他民族的历史相类，这就是说，它是复杂的、合成的，非单一的。又有史学界多数承认的一点观念：专篇讲古代历史的文章，如《尧典》三篇之类，为受过系统化的史料——此后我把它叫作综合史料；见于先秦古书中的零星记载为还未经过系统化的史料——后一种的真实性此前一

① 《科学》，1926年第10卷第12期。

种的高。

另外我个人还提出一点:把在不同时期记录下来的史料分为不同等级(详细载第一章“我们怎样来治传说时代的历史”中)。传说时代的范围,上限未能定,下限暂定于商朝的盘庚迁殷以前,因为到盘庚迁殷以后就已经有明确的史料,进入了狭义历史的范围,不属于传说时代了。工作的程序,是先把先秦古书中属于普通历史的材料仔细检查一遍,并且把这些段落勾画出来,请人把它完全抄录在一个本子上以便检查(专书如《尚书》前五篇、《史记》前三篇等不抄)。至于伪《古文尚书》、《孔子家语》、《列子》及其他嫌疑过大的伪书,暂时弃置不睬。

这样比较的结果,才看出我国古代的部族的分野,大致可分为华夏、东夷、苗蛮三集团——仔细分析也未尝不可以分为六部分,因为西北方的华夏集团本来就分为黄帝、炎帝两大支,黄帝支居北,炎帝支居南。近东方的又有混合华夏、东夷两集团文化、自成单位的高阳氏(帝颛顼)、有虞氏(帝舜)、商人。接近南方的又有出自北方的华夏集团,一部分深入南方,与苗蛮集团发生极深关系的祝融等氏族。这三个亚集团,除了华夏分黄、炎两大支很清楚外,其余两部分我经过相当长期的慎重考虑,觉得必须这样划分才能与古代情势适合。虽然如此,这三个亚集团是由原来的三集团中细分,不能同它们平列。这三个集团相遇以后,开始互相争斗,此后又和平共处,终结完全同化,才渐渐形成将来的汉族。我们战国及秦、汉时代的人民常自称为华夏是错误的,他们实在是华夏、东夷、苗蛮三族的混合。我们常常自称为“炎、黄裔胄”,其实这种说法不能代表我们,必须说是羲、皞、炎、黄裔胄,或炎、黄、羲、皞裔胄,炎、黄代表华夏,皞代表东夷,羲代表苗蛮,才可以代表我们全体的老汉族(今日的汉族又混杂了很多族是很清楚的)。这些意见于 1940 至 1941 两年中逐渐

写出。又征求竺可桢先生的同意,把他那篇文章也收到我这本书里面。因为文章发表已久,所以作为附录。我个人对于竺先生著作的意见现在是这样:我不相信皇甫谧所说"尧都平阳","舜所都或言蒲阪,或言平阳,或言潘","禹都平阳,或在安邑,或在晋阳"[①] 的说法,因为这些不是较古的传说。我相信陶唐氏的故地应该是在今河北省的唐县、望都一带。所谓"践天子位"后的新都与故土不同的说法是毫无根据的。"天子位"一观念似乎是殷、周以后才有,就是夏朝及商朝前期全未必有,何况再往前的时期。既然没有践天子位一事,又有什么建的新都呢?尽少说:陶唐氏故土在河北省西部的传说绝不会比尧都平阳的说法更靠不住。竺先生专用平阳一说,似乎是美中不足。不过平阳同唐县纬度仅仅差两度多,平阳在北纬三十六度略偏北,唐县在北纬三十九度南,差异不大,希望不至于影响到他的结论。我不敢说竺先生的研究已经毫无疑义,但是他的工作方向极其正确,却是毫无疑问。这一类的问题,如果能研究得完全清楚,是有决定性的,希望读者千万不可忽视。我又请友人苏秉琦先生把 Frazer 的《旧约中的民间传说》里面关于洪水故事的起源的一部分摘译出来,又加上我个人所写《读〈山海经〉札记》作为此书的附录。竺先生的大作及苏先生帮我所作的翻译实在使我的这本书生光不少:这是我所应该在这里特别致谢的。

通过这一次研究我认为得见我国古代历史的轮廓,大约如以下所说:

在我们中国的地域上面居有人类,是从极早的时候开始的。在北京附近周口店的"中国猿人"遗迹可以证明,除了爪哇的直立猿人,没有比他们更古的人类。我们的考古事业开始得较晚,

---

① 《史记·五帝本纪》集解、《史记·五帝本纪》正义引。

在中国大陆解放以前工作有很多的限制，不容易展开，可是在这短短的三四十年间已经得到“中国猿人”、“丁村人”、“河套人”、“资阳人”、“山顶洞人”一系列的旧石器时代遗址，新遗址的发现还有很大的希望，就可以证明我们中国从很古的时代陆续有人类居住，这些人类同我们的现代人大约都有若干血统上的关系。不过他们与传说时代相离得还太远，暂时可以不谈。到新石器时代，原始公社的氏族社会已经高度发达，所发现的遗址很多，尤其是仰韶、龙山两大系文化同传说时代的古氏族的关系一定很密切。但是关系的详知情形如何及如何地变化，我们一直到现在还是几乎毫无所知。我们也不敢捕风捉影地去附会，所以暂时也还不能谈。

我们现在的研究只能从有传说的时代开始。我们的祖先有一部分，此后叫作华夏族，内中有一个氏族叫作少典。它与有蟜氏族为互通婚姻的氏族。它的生活区域大约在今甘肃、陕西两省交界的黄土原上或它的附近。从这个氏族分出来两个重要的氏族：一个住在姬水旁边，此后得了姬姓，就叫作黄帝氏族；另外一个住在姜水旁边，此后得了姜姓，就叫作炎帝氏族。这两个氏族发展以后，渐渐有一部分顺着河流，向东迁移。炎帝氏族所住偏南，顺着渭水、黄河的两岸，一直发展到今河南及河南、河北、山东三省搭界的地域。黄帝氏族所住偏北，顺着北洛水、渭水及黄河的北岸，随着中条山及太行山山根，一直到北京附近，或有顺着永定河岸到达今河北北部宣化附近的。炎帝族到达上面所说的地方以后，就遇见本地的土著，以后叫作东夷的人民。两族相遇，遂相争斗。这个时候居住东方、领导东夷斗争的英雄叫作蚩尤。他本领颇大，炎帝支吃了大亏，往北方奔逃，求救于北方同族的黄帝支。黄帝支因为居住的地域多偏北方，为自然环境所限制，还滞留于游牧阶段，所以武力较强。他们出兵后，开始

也不免同败乱的炎帝支冲突。把他们收抚以后，然后南下同蚩尤所领导的东夷族大战，结果把他们打败了，他们的首领蚩尤也死了。这就是后世所传说的阪泉、涿鹿战事的因果。战争平息以后，黄帝就从东夷族里面找出一位能同他合作的首领少皞出来，绥怀东夷的旧部。以后华夏族同东夷族大约相处得还好，就渐渐地互相同化了。可是从前氏族林立的中国经过这一次大震荡，就渐渐地合并起来，成了若干的大部落。这实在是我国古代史上的一种巨大的变化(第二章第一、二、三、四、七各节)。阪泉、涿鹿的英雄黄帝死了以后，不知道又经过了几百年，又有混合华夏、东夷两文化的高阳氏出现。这个时候已经到了氏族社会的末期。生产力发达，贫富的分别已经在公社内部开始形成，劳力的与劳心的人又要开始分工。这样的分工在当日表现为宗教内部的变革。宗教的第一阶段在各地全表现为魔术。这个词是从俄文的"магиа"、英文的"magy"译音来的，法、德等文都有同源的字(或可译为巫术)。在这一阶段，宗教的主要表现为掐诀念咒，为人们求福免祸。职务常由农人或牧人兼充，并无专业的魔术师。社会的组织逐渐扩大，社会秩序的问题也就成了宗教的重要内容，可是魔术师、巫觋太多，人杂言庞，社会秩序很难有相当长时的安定，极为不便。高阳氏的首领帝颛顼就是一位敢作大胆改革的宗教主。他"使南正重司天以属神，火正黎司地以属民"，就是使他们为脱离生产的职业宗教服务人，有人专管社会秩序一部分的事，有人专管为人们求福免祸一部分的事。在这个时候，我国农业已经相当发达，农民对于季节的规定有迫切的要求，并且职业宗教人因为要按季节祭祀神祇，就不能不对一年中季节的变化加以观测，加以规定。并且他们有闲暇，不像从前的巫觋由农人或牧人兼办，生事繁忙，就可以对于宇宙间的现象作一种静穆的观察。

我国从前的学术界一谈到历算总是把南正重及火正黎当作开山老祖;古代文化高的国家中凡关于历法的制定差不多全与祭司有关,也是有一定的因果的。所以虽说宗教在将来总是对于想作反抗的民众起一种麻醉和解体的作用,有利于享特权的阶级,但是在它开始变革的时候仍具有若干进步的意义。帝颛顼这一次关于宗教的改革对将来的社会有很大的影响,实在是我国古史上第二个巨大的变化(第二章第五节)。这位大宗教主帝颛顼死后不知道又经过多少年月,才到了尧、舜、禹的时代(关于帝喾,参考第二章第六节)。此时我国的农业想比帝颛顼时更为发展,东方的各氏族都住在河与湖的附近,努力耕作。可是我国气象上的周期变化恰好发生在这个时候:雨量增加,山水大来,庐舍田园一切漂没!并且当日宗教的圣地玄宫所在的濮阳正遭受着黄河下游的冲击,受患比别处更厉害。大家开始异常惊惶,以为是上天特别警诫我们。以后就商量起来,举一个人专门负责治理洪水;采用共工氏的成法,在圣地与人民的田园及庐舍的附近修筑起来很高的土围子,即堤防,以为这样总可以挡住山水了。不料成法已经过时,年复一年,毫不中用!最后算是找到了两位治水的世家:一位叫作禹,一位叫作四岳(或大岳)。他们利用了以前失败的经验,知道山洪势大,专门头疼治头、脚疼治脚的办法不中用,才从事考察水性,辨析源流,在东方的大平原上面大规模地疏导。又加之以东夷集团的贤豪如皋陶、伯益的助力,辛苦经营了十几年,水势才算大定。人民才能“降丘宅土”,才可以休养生息,孕育出来将来的伟大的中华民族。并且这一次的治水又得着一件极重要的副产品,就是凿井技术的发明。自从人民知道凿井而后任何地方都可以居住,中国可以耕种的地方才能走出“草木畅茂,禽兽蕃殖”的阶段,逐渐开辟为广大繁荣的大农场。这样专靠广大人民的劳力,与天然抗争,以奠

定我民族的生活基础，真是我国劳动人民一件惊天动地的大事业，大禹亲身领导工作，就成了他们的代表。我们的祖先惊奇赞叹，铺张扬厉，以至于有许多夸大失实的地方，也是当然的情形。现代的人由于发现传说中有一部分的失实，就毅然决然，把我们祖先这一段惨淡经营的事迹一笔抹杀，一概归功于神力，他们对于广大劳动人民的努力也作了太低的估计了(第三章“洪水解”)。

由于治水的时候事务殷繁，各氏族间的朝聘会贺即使不想繁数，也不能不繁数。大禹既是治水的最高的负责人，那他的氏族所在地阳城自然渐渐成了四方走集之都会。因为他对于人民有大功德，所以当他死以后，虽说他的儿子启并不见得比尧的儿子丹朱、舜的儿子商均高明到哪去，可是“朝觐”、“讼狱”、“讴歌”都接续着汇集到他那一方面。政治的组织渐渐取得固定的形式，不像从前散漫部落，能干的首领一死，“朝觐”、“讼狱”就转向他氏族的情形。我们从此以后，氏族制度就渐渐解体，变成了有定型、有组织的王国。这是我国古代历史上第三个巨大的变化。可是此种政治形式的转移，差不多完全靠着对于社会事业的努力及因此得到的社会景仰，借助于军事力量的却并不多。这是我们的祖先在初开国的时候很特殊而又很光荣的一件事实。

在这个时候西北方的华夏集团同东方的东夷集团合作的情形很好，可是同南方的苗蛮集团又有了接触与冲突。冲突的时期相当地延长，这大约是因为南方地势有很多的沼泽和丘陵以至于山岳，不像在东方平原地区的交通容易。冲突的表面原因是由于南方人民不肯采用北方的高级的巫教“弗用灵”。冲突的结果是把南方的驩兜、三苗、梼杌各氏族完全击败，或分别流放；北方的大巫长祝融深入南方以传播教化。因为当日苗蛮的文化发展还滞留于落后阶段，所以两方面的文化交流还不能同东夷集团相比。苗蛮对北方高级的宗教完全接收，至于北方所受他

们的影响还不显著。直到春秋及战国的时候,南方的文化才能急速地发展。屈原大夫虽然自称为“帝高阳之苗裔”,却实在是南方集团的天才。他忧愤悲吟,遂成了我们中国文学的“不祧之宗”。此时前后伏羲、女娲也以南方明神的资格加入了中土圣帝明王的大系统,而后同化作用才真正完成,三集团的分辨也同时泯灭,不容易再认识了(第二章第九节、第六章第二节)。

夏王国虽说逐渐成立,可是当日的王完全不能同秦、汉以后的皇帝作比较:因为当日在他那较大王国的旁边还有很多的古代氏族的留遗,或者可以说是些较小王国。这些小王国对他可以有朝聘会贺的来往,却没有臣属的关系,夏王有作为的时候可以取得像春秋时代盟主的地位,除了这个时候,就仅仅为群王中的一王。在春秋时代,除掉齐桓以外的齐人对于鲁、卫等邻国的关系,或者可以指示平常时候夏王国与其他王国的关系了。夏衰亡以后,商王国起来代替它那盟主的地位。商王国的武力比夏强盛。孟子所说商朝的“贤圣之君六七作”,那全是能自振奋、尽盟主职务的国王。到了武丁时代,局面似乎有很大的变化:他在位的时间很长,武力很强,勤劳国事,似乎是同将来的汉武帝为同一典型的人物。《诗经·商颂·玄鸟》篇说当他的时候,“邦畿千里……肇域彼四海”[①]。经典内所传说的同甲骨材料内所保存的都可以证明一点,就是商王国从此时起对于其他王国已经

---

① 陈奂《诗毛氏传疏》解肇为始,解域为有。旭生按:他解域为有是用毛传解,但“九有”即指九州,然则这个有字大约不是为动词有无的有,却还是一个名词,还是境域的意思。疏又引王肃说:“殷道衰,四夷来侵,至高宗(即武丁),始复以四海为境域也。”足以证明域还是用境域的意思。但我觉得王肃所说“始复以四海为境域”,未必与《诗》原意相合。《诗》上文说:“古帝命武汤,正域彼四方。”并不说汤时的境域是四海。四方、四海像是有分别:或是近的叫作方,远的叫作海。并且此句只说“肇”,不说“复”;“肇”、“复”二义好像有冲突,王肃于“始”下加一“复”字,实属不合。那么这里就是说武丁的境域开始达到四海。

具备了压倒一切的形势。大约从夏王国成立以后又经过几百年，到这个时候我国的政治组织才有像样的转变，以酝酿将来周朝初年巨大的变化。

周人是些勤劳朴实的农民，长期地居住在环境艰苦的西北，与自然界作顽强的斗争。发展到一定的时期，遂转面东向推倒东方的巨大的王国商朝。文王、武王接续着惨淡经营。又加上一位雄才大略、道德与能力两方面都可以算作我们中华民族最高代表的周公辅相王家（《尚书》中《无逸》、《君奭》两篇内所表现的思深虑远、优柔不迫，实为我国农业社会阶段的最高的道德典型），东征西讨，“灭国者五十”①，“封建宗亲以蕃（藩）屏周”②，“立七十一国”③，“其兄弟之国者十有五人，姬姓之国者四十人”④。从此以后全国的名城大邑全归了周王的指挥。周王不仅仅像夏、商的王，为群王中的一王，却成了全国最高的宗主。周公的初意虽说仍不免是为姬姓一家谋久安长治的基业，但是因为他的目光相当远大，治理方法也相当高明，我国勤劳与勇敢的人民遂得到相当适宜的环境以创造灿烂的文化，所以周王室存在的八九百年实为我国伟大文化含苞、开花和结实的时期。等到将来交通较前方便，人民感觉到小国林立不适于发展的前景，全国逐渐统一，秦、汉大帝国兴起，我国大一统的局面遂告成立。

此外战国时代的思想家差不多全相信我国历史的初期有巢居、火食、畜牧、农业等几个发展的阶段。他们把前两个叫作有巢氏、燧人氏；后两个靠着借来的庖牺、神农的两个名字，也就凝

---

① 《孟子·滕文公》下篇。

② 《左传·僖公二十四年》。

③ 《荀子》中《儒效》及《君道》篇。

④ 《左传·昭公二十八年》。

固起来。所以这几个名字在我国的史前期也有很大的势力(第六章第一节)。

我中国人民在古代历史期间变化的大线大致就像以上所说。这是我在此次研究中所得到的结果。希望我国的历史学界对于这一组重要的问题精细检查以后,分别给以肯定、否定或修正补足。

另外我个人还有几点意见,现在我还没有找出充分的证据,但是我相信这几个问题值得特别地注意,所以也在这里附带一说:

第一,我国从什么时候起才知道使用金属铜,是我国史学界应该努力研究的一个重点。关于这个问题我在第三章第七节里面已经陈述了我的意见,不再赘述。

第二,我在本书里面已经说到帝颛顼主要的业绩是关于宗教的改革,但是对于我国文化的推进却也有若干的帮助:历法就是以宗教为专业的人所逐渐发明的。可是古代的文化,除了历法以外,还有很重要的一支,就是文字。它在我国到什么时候才有?这是历史上一个重大的问题。先秦的时候已经有仓颉作书的说法[①],可见这种传说来源相当早。但是仓颉是何时的人?属于哪一氏族?用什么意义说他作书?这一些在现在都还是无法解决的问题。后起黄帝史臣的说法[②] 不足信据。有人说他是一位古帝,这无异说他是一个氏族的首长,此前一说较近真实,但是这样又模糊了他的时代。《荀子》内说:"好书者众矣,而仓颉独传者,一也。"[③] 这就是要说:仓颉以前,在各氏族里面已

① 《荀子·解蔽》篇、《吕氏春秋·君守》篇。

② 《说文解字·叙》内说:"黄帝之史仓颉……"段玉裁注引《帝王世纪》及卫恒《四体书势》都有此说。

③ 《荀子·解蔽》篇。

经有类似文字符号的使用，但是各作各的符号，不相统一，所以不能通用；仓颉出来，把这些庞杂的符号整齐划一起来，因此遂可通用，所以独传于后世。这样看法我觉得是很好的，但实在经过是否确实如此，我却什么也不敢说。要之，无论任何文字的起源全是经很长的时间由劳动人民逐渐创造的，除了抄袭或改造别民族文字的办法，绝不会一下子跳出来的。所以凡古代文字起源的历史全是极模糊的、无法解决的。我现在也毫无兴趣想来解决这一类无法解决的问题。但是像郭沫若、徐中舒诸位先生夏代未必有文字的看法，我却未能同意。郭先生觉得甲骨文的形式不固定是一种原始的现象，所以推测它以前的历史不会太长。

徐先生由于看到周代的时候，夏朝的后人，杞人、鄫人的文化都很落后，不能同具有高度文化的商朝的后人宋人相比，推论到夏代原来还没有文字的使用。他们的猜测固然也有若干的根据，但是我觉得在甲骨文中已经有属于形声的文字，可是用文字作声符绝不是很原始的现象，所以在它以前应该有相当长的历史。至于在形式方面有一部分的自由是文字流行时候的普遍现象。后代有了《干禄字书》、《字学举隅》一类书的纠正，字的形式已经谨严，可是通俗戏曲、小说等书的流行岂不是还在自由创造简单或异体的字？所以形式自由并不足以证明它的原始性。杞、鄫与宋的文化固有高下的分别，但据我的看法，商人与高阳氏、有虞氏同属宗数集团，文化比他氏族高，专致力于民事的夏氏族当然不能同他们相比，可是因此就推断当日还没有简单文字的使用，似乎稍嫌过快一点。我觉得象形符号的使用起源应该很早；以宗教为专业的人，由于祭祀的关系，尤为需要；如果仓颉实有其人，或者仍属于高阳氏等类氏族的宗教集团。孔子称

赞尧，说他“巍巍乎其有成功也，焕乎其有文章”[1]。上一句统指，较为空泛，下一句似乎并不是一句浮泛的话。象形符号在从前只有从事宗教的人才会使用，与宗教事业无关的人还没有需要。到了尧、舜、禹的时代，治理洪水是刻不容缓、超过一切的一件大事，各氏族间的往来商酌一定会很频繁。不但算工、记数需要符号的帮助记忆，就是召集、约束也恐怕需要符号的帮助征发。从前原始的行用不超过玄宫或与它有密切关系的范围，现在因为时势的促迫，它就被推广行用，成了各氏族间的信号。文字这样比较普遍地应用，或者可以说是“焕乎其有文章”这一句话的真正注脚。这虽然完全是一种猜想，但是绝非毫无根据的猜想。这是希望史学界继续注意、努力解决的第二点。

第三，皇甫谧及以后治古史的人对于炎帝、黄帝、少皞、颛顼诸帝全记载得有年数。我觉得这个问题不但现在无法解决，就是将来也永远无法解决；不但将来无从解决，实在即在当时根本上就没有清楚的记载或传说。在炎、黄时代未必有历法。所传“大挠作甲子”[2] 的话是否足信，已经很难说，就是承认它足信，可是大挠是何氏族人，何时代人，也还很有问题。说大挠是黄帝的臣也同说仓颉是黄帝的臣一样，全是感觉到黄帝为我国历史上最早的圣人，文字或干支全是与有史俱来的老古董，不能不是那个时候的流传而已，绝没有另外的根据。据我们的看法，历法的发明是从帝颛顼改革宗教，使宗教事业成为专业以后，由于实用的需要，渐渐地找出来的。它既不是帝颛顼个人的发明，也未必是重、是黎的发明，却是由不少的人经历相当长的时候所慢慢发明的。帝颛顼以前还没有历法，怎样能记载或流传确凿的年月？在帝颛顼的时代或稍后，历法也正在含蒂、抽芽，离成立还

---

① 《论语·泰伯》篇。

② 《吕氏春秋·勿躬》篇。

需要若干的时候，也还没有记载或流传清楚年月的可能性。到尧、舜、禹的时代，离帝颛顼大约已经有相当长的年月，好几百年，历法也已经使用了不少的时候，才能有比较清楚的记载。所说“舜相尧二十有八载”[①]、“作十有三载乃同”[②] 等类的话，恐怕全是些很古老、比较明确的传说。根据这一点，我们疑惑我国古史可靠年代开始的问题，等到将来仲康时日食的问题能圆满解决以后，或者就没有多的问题，也同埃及年代学上的问题到了天文学家确实计算出来天狼星于公元前 4241 年 9 月 19 日黎明在孟斐斯的纬度出现以后，就没有多的问题一样。

这以上的各点是我据着不完备的知识所猜测，正确与否却很难说。希望治古史的人对于这些点继续研究，得到一些比较正确的答复。

以上所说的古史的大致轮廓及几点猜想大约还是我写初稿时候所得到或想到的。现在又经过了十几年，可是我当日所主张的主要点还没有改变。我的初稿虽说在 1941 年已经写完，但是正当抗战时期，后方的印刷条件很坏，直到 1943 年才印出来，用的是土纸，印刷得不够清楚，看着很吃力。抗日战争胜利以后印刷了第二版，比较清楚能看。可是出版的书店，在北平解放以后就关了门，我这本书在市面上就见不到。以后也有人问我这本书是否要再出版，说很有人需要这本书。我个人也有意把出版以后发现的小错误改正过，把里面不合适的字句修正或删去以后，再把它印出来。虽然如此，可是荏苒四五终未动手，原因是一方面我自己忙于学习，没有工夫做这一件工作，另外一方面也因为我疑惑社会是否急切需要它，如果没有急切需要，我也就可以稍迟一下再动手。1954 年夏往开封，开河南省人民代表大

---

① 《孟子·万章》上篇。

② 《尚书·禹贡》。

会，事毕后，适逢中南区各师范学院历史教员在开封河南大学开历史教学会议，我因同人挽留，遂留下旁听几天。开会的同志问我这本书是否很快就要再版，并且说教历史的人对于这一节急需参考此书，苦于买不到，我才感觉到修正重印刻不容缓。可是谈论这本书的时候，他们给我反映一个情况，就是历史系的学生也需要参考此书，但是苦于不懂。这样的情况倒很出乎我的意外。此后我自己分析初稿，使人不懂的原因，恐怕有两个：一个不很重要，但也不无关系的是我的初稿是用半文半白的文体写的，这样就会增加读者的不便；另外一个或者可以说是主要的，就是我在此书中所引用的主要史料都是先秦的，可是引用以后并没有把这些先秦古文加一番解释，或把它翻译成现在通用的语言。要求现在的高中毕业学生就能无困难地读先秦古书，实在是一种极不合理、不应该作的要求。在这以前，我觉得改正不过三几个月就可以完事，到这个时候我才知道非完全改写不可，那需要的时候可就要多了。这一年下半年因为有别的工作，还未开始，真正开始改写在 1955 年 3 月。因为身体不很好及有他项工作，时作时停，经过二年多，才算勉强写完。这一次所写在篇章方面也小有更动。原书第一章题为“论信古”，现在主要意思无变化，但文字却完全改写。题目也改作“我们怎样来治传说时代的历史”。原书第二章题为“我国古代民族三集团考”，此次把“民族”一词改为“部族”。原书第三章题目仍旧。第四章原载董作宾所作《中康日食》一文，此次因文中“日食与夏年”一表初排字太小，有些字模糊不清，原稿又早已失去，无法查到，并且此文所主张，成问题的地方还多，所以就把它抽掉。以下各章顺减一数。原书第五、六两章题目仍旧。第七章原题为“所谓黄帝以前古史系统考”，此次把“黄帝”一词改作“炎黄”。原书附录四为《〈国语〉、〈左传〉逐节比较表》，因为无大意义，删去。原书附录

三为我的《读〈山海经〉札记》,系文言体,因为还不难懂,未改写,仅删改几个字句。每篇中子目也小有变动,不细述。原书中所引用的史料绝大多数都重检查一次,并改正错误。在昆明时书籍缺乏,史料有不少条仅从别书转引,未能查对原书,仅在注中指明从何书转引。此次凡能查到的全已查对过。所引古书,除几节不难懂的以外,或译为现代语言,或引比较不难懂的古注解释。此次改写稿与前次印出稿相比较,从前的主要论点并无改变,可是在细节目中间发现原稿错误,加以修改,或原稿不够明确,加以补足或充实的地方也还不少。此次改写进行得很慢,使想利用这本书的人等待很久,我很抱歉。可是此次所写比上次所写的,里面的错误大致总会较少一些,这是我个人差可自慰的一点。

最后我还要用极简短的话说说我个人现在对于马克思列宁主义与历史科学关系的理解,并且指明,按着我现在的理解,我在写这本书的初稿的时候对于历史科学的看法哪些是与马克思列宁主义没有冲突的,哪些是与它不合的。我觉得马克思列宁主义最特别的地方就是它为完全建立在精确科学的基础上面的一种思想系统,与科学精神融合无间,不像其他的什么主义常常是对于科学所得的成果虽说大部分不得不承认,可是总想限制住它,使它不能闯入它们的禁区。它们的禁区有大有小。在欧洲中世纪时禁区极大,近世纪科学昌明,它也紧跟着逐渐缩小,可是总存在着,不愿自行消灭。只有到马克思列宁主义才从根本上消除了这一禁区,把科学的精神和方法推广到宇宙中间的万事万物,不论是属于自然方面,或属于人类社会方面,尽全量使用,毫无限制。马克思列宁主义的基础既全建树在科学上面,它的成长和发展也全靠着科学,不拿别的非科学的一点东西去

混杂它。它同科学息息相通,不能有一分钟或一秒钟的分离。只有在马克思列宁主义精神笼罩之下,科学才可以尽量地发挥它的功能。科学前途的发展永无穷期,马克思列宁主义也因之而万古长春。科学是我们人类所得到的最可靠的知识。马克思列宁主义所根据的也就是这些最可靠的知识,所以它所得的规律也就是最可靠的、无法驳倒的、不可破的(社会内容变化,有新规律代替旧规律,那是另外一个问题,与此不可破性不相矛盾)。一个真正科学家的宇宙观和人生观应当依靠着马克思列宁主义以建立,以进展,并且他也不能不依靠它以建立与进展。自然科学的工作人离开辩证唯物论无法工作,社会科学的工作人昧于历史唯物论,一定支离歪曲,无法找出社会变化的实质。这种依靠有时候是自发的、不自觉的。他们工作成功的大小是与它同马克思列宁主义暗合多寡的程度成比例的。在我写初稿的时候,对于马克思列宁主义可以说还毫无所知。当日曾写:

> 历史的事实在自然界中有客观上的存在,无论我们人类高兴不高兴,却不能随便地去创造它,毁灭它,或增损它。培庚[①]所说的话"人类想要征服自然先要服从自然的定律",是一个颠扑不破的真理。人类的历史可以说是人类精神努力的结晶体。如果把自然律(我当日用这个词是兼指自然科学的定律及社会科学的定律的)认识清楚,严格遵守着它,不断地努力,可以创造出来些新东西,消灭许多陈旧不愉快的东西,那是一定的。但是,如果我们想对于自然律表示一点点的反抗,那要遭受惨酷的失败,也是完全一定的。比方说:现在我们研究历史,的的确确发现出来我们从

① 现作培根。——编者注

前有某种错误、某种缺陷，那却没有其他的办法；惟一最好的办法是把错误或缺陷研究清楚，披露出来，与大家以共见；然后按着科学所得的自然定律加紧努力以图补救。没有救不转的错误，没有填不满的缺陷。“诚之所积，金石为开。”补天本有术，但亦只有此术也。最不妥的是把错误与缺陷掩蔽起来，以为这样就可以蒙混过去。这是一种自欺的行动。个人自欺，一定变成小人；国家自欺，也一定要失掉国家的资格。错误或缺陷自然可以蒙蔽起来，使大家不知道，但是错误总是错误，缺陷总是缺陷。它们不惟消极地存在，无法弥补，并且因为大家不知道，无挽救的努力，疮口还要积极地扩大，归结要酿成一种不易挽救的局面。人类固可以自欺，但是自然的定律一点也不能欺骗我们：它对于自行欺骗的懦夫，会毫无怜悯地去淘汰他们。当我们感觉到我们有重大的错误或缺陷的时候，心神上自然不免要感觉到若干的不愉快。但是在这个时候，总要振起勇气，拿正当眼光来注视这些错误或缺陷，看看它们是否真实。如果看准它们是虚假的，就把它们驳斥过去；如果看准它们是真实的，就设法去对付它们。除去此法，无论任何好听的遮掩的方法，全是一种愚笨的事情。

这一段文字，我现在自己检查起来，觉得里面除了有些字句不很妥当却也无大重要外，主要的意思可以说同马克思列宁主义的精神还没有大背谬。但是当我在巴黎大学学习哲学的时候，我的教授们虽然没有一个人敢明张旗鼓地反对科学、反对现象的规律性，可是他们可以说全是些拖泥带水的唯心主义者，我个人也未能自拔流俗，不能不受他们的影响。学习的前几年虽也间或听到马克思的名字，仅知道他是一位经济学家，主张自称

为科学的社会主义而已,知识贫乏,可笑至于如此。等到十月革命后,也渐渐地知道这一次的革命的重要性绝不下于18世纪末的法国的大革命,又很肤浅地叫前一次革命为政治革命,此次革命为经济革命,觉得只有前者,没有后者,前者也会是有名无实。也开始知道推动此次大革命的学说为马克思与恩格斯的著作,这一点的知识虽很粗浅,但大致方向还算不大错误,可是又由于自己的懒惰,对于自己已经承认为对于将来有极大影响的学说,却不能作进一步的探讨,直到写这本书初稿的时候,对于马克思列宁主义的知识比以上所说的并没有丰富多少!所以在上面一段不很错误的话以后就露出了马脚。我说:"不知道凡哲学、玄学、宗教,以至于教育,或其他种种的精神活动,在它各自的范围中间,全有它们很重要的效用。但是走到科学的范围里面,科学却是万能的,无论什么想同它反抗,是绝对没有成功的希望的。"

这一段的意思虽说是想固守历史科学的藩篱,使他种的"精神活动"不要闯进来扰乱它,可是不晓得妄想如玄学、宗教一类的活动能长期地与科学和平共处,是绝不可能的事情。拿哲学与教育来与历史科学对立也是很可笑(但当日的确有人想拿它们的名义把科学限制在小范围内,我的话虽不对,却不是无的放矢)。玄学又译为形而上学,它本来是以找宇宙间一切现象的最高的不变的原则为目的,也并不大错误,可是它由于缺乏辩证的观点,夸张不变,忽视变化,比方说,谈物质就必须找到不能再变化的、再分裂的原子,可不晓得不但原子,就是比原子再小几千万倍的电子及再小的物体也没有不变化、不分裂的。就是原则、规律的自身固然不变化,可是社会变化,规律也要跟着它代谢。封建社会中的规律不全同于奴隶社会中的规律,资本主义社会以及社会主义社会中的规律又是各有很多的不同。然则不变即在变之中,不变与变非绝对对立;固执不变,也就像列宁所说,取

曲线中的近似直线的一段，引长以为直线，又反过来以直线为真，以曲线为误。形而上学所用的方法大致与此相类，得到错误的结果可不待言。宗教不过是当人类还没有能力与自然争胜负的时候精神状态的反映。在某一定的时候，在某一定的范围里面，也可能有推进社会的效用（如前面所说，宗教主南正重及火正黎推进历法，就是显著的例子），可是等到它建立为坚固的上层建筑以后，守旧性异常顽强，只足以阻碍社会中新生势力的成长。马克思列宁主义与僧侣主义为不容并立的仇敌，原因就在这里（容忍信仰宗教自由是另外的问题，同这个问题不能相混）。然则不能克服形而上学的方法及宗教的精神，就不成其为科学，不成其为马克思列宁主义。我当日却想叫它们与历史科学和平共处、互不相侵，实在是很可笑的想法。解放以后我才开始学习辩证唯物论、历史唯物论及马克思列宁主义中其他部分，年老记忆力衰，也只好同它们慢慢地磨。经过数年，虽说对于马克思列宁主义的学说也还知道一些，可是一到与历史事实相结合的时候，总是捉襟露肘、困难丛生。灵活地运用马克思列宁主义精神以处理历史材料的修养，不知何时才能达到！

我现在确信马克思列宁主义为一切科学的指导，无论有什么样的天才，如果对于它无修养，却想把历史科学研究得有像样的成绩是绝不可能的。我现在对于马克思列宁主义的水平如此低下，研究结果有错误，固自难免，希望治古史的同志多赐指教，那我就感谢无既了。又此次改稿虽对于所引用古书差不多均加解释，但我疑惑这样做是否已经解决青年读者的困难。如果在这一方面青年同志还有不满意的地方，或有希望我努力的地方，也希望惠以告我，使我于再版时，可以再加修正，那也是很感谢的。

1957年5月14日

第一章　我们怎样来治传说时代的历史

一、何谓传说时代

研究各民族的文字发明与发展的历史，就不难看出来文字原始是由绘画演进变化而来。最初的时候字数很少，字画却是很繁多，极不便于使用。经过几千年广大劳动人民的努力，字数才渐渐丰富，字画也渐趋简易，便于使用。因为初期文字的寡少，不惟无法普遍行使，就是拿它们写一篇简短的文章，记录社会内经过的巨大的事变也很不够，所以在早期发展的各民族（用这一词的广义）中，它们最初的历史总是用“口耳相传”的方法流传下来的。又经过数千百年，文字逐渐增多，才能用它们记录当日经过的重要事迹。如果我们现在能找出他们当时的记录，我们才可以确定他们的时代为狭义的历史时代。他们虽然已经进入狭义的历史时代，可是他们的记录通常是很简单的，所记录的不过是当日的重大事迹。至于把一切口耳相传的史实搜集起来，整理起来，记录起来，他们当日还没有那样的能力，也没有那样的兴趣。并且在这个时候通用的语言已经相当复杂，而文字的发展却远远落后于语言的发展，所以当日的文字，只能记事，不便于记言，可是当日的重要的语言也会有一部分流传下来。又经过了不少的年岁，文字更加丰富，才达到可以详细记录语言的阶段，而后从前传说的事迹和语言才会时时发现于个别人的语言中间。此后文字的使用越广泛，所发现的传说的事迹就越

丰富。最后才会有人把它们搜集,综合整理,记录。这件工作,在各民族里面,总是比较晚近的事情。这一段的史迹,以前治历史的人并没有把它同此后的史迹分别看待。可是二者的差异相当地大,所以现代治历史的人把它分开,叫作传说时代以示区别。

我国,从现在的历史发展来看,只有到殷墟时代(盘庚迁殷约当公元前1300年的开始时),才能算作进入狭义的历史时代。此前约一千余年,文献中还保存一些传说,年代不很可考,我们只能把它叫作传说时代。

二、我们怎样来治传说时代的历史

传说时代的史料和历史时代的史料在性质上主要的不同点,为前者的可靠性比后者的可靠性差。固然,历史时代的史料也有很多不足靠的地方,并且,古人把事迹记录到简策上面,而简策散乱经过重新整理后可能有错误,文字本身也可能有脱落和无意义的衍增;文字的意义,由于时代的不同,也可能有很大的变化。可是,无论怎么样,如果已经有了当时人的记录,现代的历史工作人总还可以根据当时的环境状况推测他所记录的可靠的程度。至于错简、讹误、省夺、衍文、歧义,以及其他文字方面的问题,细心的工作人总还比较容易地把它们找出。总括一句话说,就是一件史实一经用文字记录下来,可以说已经固定化,此后受时间的变化就比口耳相传的史实小得多。教心理学的先生常常做一种试验:把他的几十个学生暂时赶出课堂外面,仅留一人,给他说一个简短的故事;完毕后,叫第二人进来,命第一人向第二人忠实地述说此故事;此后陆续叫第三人、第四人,以至最末一人,命他们陆续向后进来的人述说同一的故事。最后可以发现最末一人所听到的故事同第一人所听到的有相当大的区别。由此种试验可以证明口耳相传的史实的容易失真。并

且当时的神权极盛，大家离开神话的方式就不容易思想，所以这些传说里面掺杂的神话很多，想在这些掺杂神话的传说里面找出历史的核心也颇不容易。由于这些原因，所以任何民族历史开始的时候全是颇渺茫的、多矛盾的。这是各民族公同的和无可奈何的事情。可是，把这一切说完以后，无论如何，很古时代的传说总有它历史方面的质素、核心，并不是向壁虚造的。掺杂神的传说（在俄文叫作"легенда"，英文叫作"legend"，法文与德文也大致相同，不过字尾小异）同纯粹的神话（俄文"миф"，英文"myth"，法文与德文也仅是字尾小异）有分别。在西文中，以上两个字，因为意义相近，有时候用得也颇含混，可是，普通说起，总还是有分别的。比方说，在希腊，关于 Zeus[①]的出生和经历自然是纯粹的神话，可是，在《伊利亚特》和《奥德赛》两部史诗内所载希腊和特洛伊的战事，无论里面掺杂了多少神祇的干涉，奇奇怪怪，非人情所有的故事，它仍只能算作传说，因为这个相当长的战事是曾经有过的。至于传说里面所掺杂神话的多少，大致是越古越多，越近越少。另外一点就是也常常由于各民族所保有的幻想力的不同而大有差别。比方说，古希腊人的幻想力特别发达，所以在他们的传说中所保存的富有诗意的、稀奇古怪的、颇远人情的故事很多；至于我们中国人的祖先却是比较喜欢平淡的、富有实在兴趣的、幻想力不很发达的，所以我们所保存下来古代的故事，比之希腊的，专就神奇一方面来讲，可就差得多了。——总之，传说与神话是很相邻近却互有分别的两种事情，不能混为一谈。

在我国，能把传说时代和狭义的历史时代分别开是一件很新近的事情。我国从前总是把书籍分为经、史、子、集四大类。

① 即宙斯。——编者注

除集部书籍对于古史方面无大关系外(解释古书自然也有关系,这是专从保存史料的观点来看),权威最高的是经,其次是正史。至于在先秦及两汉诸子书中所保存的古史资料,那是以经和正史为标准定去取的:合于它们的为真,不合于它们的为伪。因为《尚书》头三篇叙述尧、舜、禹的事迹,所以他们在我国古史中就占了极崇高的地位;因为《周易·系辞》说尧、舜以前还有包牺、神农、黄帝诸帝的存在,所以他们也得到很高的崇仰;因为《大戴礼记》中《五帝德》、《帝系》两篇,《史记》中《五帝本纪》、《夏本纪》、《殷本纪》三篇详细叙述五帝的系统及其相互间的血统关系,夏、殷两代先公及先王的次序,所以这些说法在数千年的历史界中也有很高的权威。因为《周礼》中有"外史掌三皇五帝之书"的话,所以虽说三皇究为何人,诸说分歧,又有刘恕、崔述诸人的大胆怀疑,可是在这两千年间的知识界中还是倾向着相信五帝前还有三皇的存在;因为诸子中又有有巢、燧人诸说,所以此二名虽不见于经及正史,也是倾向着相信有这二人或二氏族,可是终因不见于经及正史,所以对他们的信仰也就较差。

两千年来由于人智的进化,知道了神话的不可靠,就逐渐把古史传说加以修正,加以"人化"。对于古史资料其他不可靠的部分也渐渐地能怀疑,并且加以严格的批判。在这一方面有相当大的成绩。但是,无论如何,他们怀疑和批判的对象全是部分的,他们所作的是修正或补正的工作,经的最高权威在基本上并没有动摇,传说时代所流传下来的一部分古史资料,在经典的荫庇下,在前两千年间的人的心目中,是比将来正史中所载史实更可靠的。就是清末夏曾佑把自"开辟"至西周列为传疑时代,他也不过是对于古代传说的多歧异性加予注意并指出,对于经书和正史的权威,并没有动摇它们的企图。《通鉴考异》一书在全世界为最早批评史料的一部大书,但是此后进展得很慢,并没有

在历史界中成为一个大运动。西欧直到19世纪中叶以后，批评史料的风气才大为展开，而且进步很快，在历史界中成为一种压倒一切的形势。自辛亥革命以后，这个潮流才逐渐扩展到中国。我国历史界受了西方的影响，对于古史才逐渐有所谓疑古学派出现。这一次参加的人数很多，工作的成绩也很丰富，一大部分由顾颉刚先生及他的朋友们搜集到《古史辨》里面。他们最大的功绩就是把在古史中最高的权威，《尚书》中的《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》三篇的写定归还在春秋和战国时候（初写在春秋，写定在战国）。这样一来，它们的可靠性也就很成了问题。另外，这两千年间，地下的古器物随时都有发现。到11世纪以后，又有不少专门记录古器物的著作。到18、19世纪，对于古文字、古器物，又有不少专门的研究。虽然如此，这些古器物的发现全是偶然的；记录和研究的著作都还不能超出鉴赏古董的范围；真正拿这些文字或器物考证古史的成绩却极有限。在地下发掘古器物并及遗址和遗迹的技术也是从西方于辛亥革命后渐渐传过来的。数十年安阳殷墟的学术发掘才能把狭义历史时代展到殷朝中叶，即盘庚的时候。由于疑古学派（广义的）历史工作人及考古工作人双方的努力，才能把传说时代和狭义历史时代分开，把盘庚以前的时代叫作传说时代，以后的时代叫作历史时代。

近三十余年（大约自1917年蔡元培长北京大学时起至1949年全国解放时止），疑古学派几乎笼罩了全中国的历史界，可是它的大本营却在《古史辨》及其周围。他们工作的勤奋是很可敬的，成绩也是很大的，但是他们所用的治学方法却很有问题。主要的，去世的张荫麟先生已经指出，就是太无限度地使用默证。这种方法就是因某书或今存某时代之书无某史事之称述，遂断定某时代无此观念。对这一方法，法国史家色诺波说得不错："现存之载籍无某事之称述，此犹未足为证也，更须从来未尝有

之。故于载籍湮灭愈多之时代,默证愈当少用。其在古史中之用处,较之在19世纪之历史不逮远甚。”① 极端疑古学派的工作人对于载籍湮灭极多的时代,却是广泛地使用默证,结果如何,可以预料。

第二,他们看见了不合他们意见的论证,并不能常常地审慎处理,有不少次悍然决然宣布反对论证的伪造,可是他们的理由是脆弱的、不能成立的。比方说,看见《尚书·立政》篇内含有尚贤思想,就宣布它已经受了墨家思想的影响,为战国人的伪造。可是,古人之所谓贤,也不过是说某人比较能干。远在氏族社会的时代,“美洲印第安人诸部落差不多都有两种等级的酋长,可以区分为世袭酋长(沙齐姆)和普通酋长。……世袭酋长的职位在氏族内是世袭的;这里所谓世袭,是凡遇有空额出现随即补充的意义。至于普通酋长之职,是用以酬答个人的功勋的,个人死后亦即随之而终结,所以系非世袭的。再者,世袭酋长的任务只限于管理平和的事项。他不能以世袭酋长的资格参加战争。反之,普通酋长一定要他个人具有武勇的精神,对于事务有敏活的手腕,在会议中有雄辩的才能,才能够得到被选为酋长的地位;虽然他的权力不能凌驾于氏族之上,但是他却是才力出众的一类人物”。普通酋长是选举的,并且氏族的各成员对于他“都保有罢免权,其结果,只有在行动善良时期以内,才能实际继续其职务”②。这样不是尚贤的办法是什么?总之,人类有了社会组织与战争的行动,却不选择比较能干的人去处理这些事务,他们怎么样能生活下去?就是在周公的时候,“武王之母弟八人,周公为太宰,康叔为司寇,聃季为司空,五叔无官”③,这就是说周

① 《古史辨》,第二册,271~272页。

② 莫尔甘:《古代社会》,第二编第二章,71页,三联书店,1957。

③ 《左传·定公四年》。

武王有同母的八个弟弟，只有三个作太宰、司寇、司空的官职，另外五个弟弟虽然各有食邑，却都没有官职，并且聃季称作“季”，可见他年纪最少，因为特别能干也作了官，可是他的五个哥哥还不能同他比。这样的情形不是尚贤是什么？尚贤的办法怎么能同亲亲对立来看？由于他们处理史料这样地不审慎，手里又拿着古人好造谣的法宝，所以所至皆破，无坚不摧！可是，破了和摧了以后，他们自己的说法是否能够建立，那却太成问题了。我们如果细读孔子、墨子、孟子、荀子、韩非子、司马迁诸人的遗书，并不难看出他们治学的态度比现代的极端疑古学派人还较慎重。他们固然为时代所囿，环境所限，所谈的古史资料还有不少的不足信的地方，在他们各学派之间，因为所根据的传说来源不同，所以他们所叙述，还有不少互相矛盾之处，并且，由于他们在主观方面见解不同，因而在称述的时候，无意中也常常有把主观的见解增损客观事实的地方。这一些全是不可否认的。可是，总要知道，这些全是普通的情形，极难避免。至于明知道事实的经过并不如此，却因为自己立说的利便，故意捏造出来，有意地骗人，我们现在还没有找出来一点可靠的证据，还不敢，也不应该那样说。

第三，在春秋和战国的各学派中间所称述的古史，固然有不少歧异、矛盾，可是相同的地方实在更多。比方说，禹治水的传说，尧、舜、禹三人相互的关系，在先秦诸子中，可以说大致是相同的、没有争论的。而疑古学派的极端派却夸张它们的歧异、矛盾，对于很多没有争论的点却熟视无睹、不屑注意！要知道春秋末期和战国时的学术空气是相当自由的，各学派中间的互相驳斥是并不容情的。一家造谣，正诒别家以口实，何以别家全闭口无言，默示承认？

第四，他们对于掺杂神话的传说和纯粹神话的界限似乎不

能分辨,或者是不愿意去分辨。在古帝的传说中间,除帝颛顼因为有特别原因以外(原因详第二章第五节),炎帝、黄帝、蚩尤、尧、舜、禹的传说里面所掺杂的神话并不算太多,可是极端的疑古派都漫无别择,一古脑儿把它们送到神话的保险柜中封锁起来,不许历史的工作人再去染指!如果拿希腊的传说来比较,关于提秀斯的神话,不比中国古帝传说中所掺杂的神话少[①],可是恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》里面,叙述雅典国家起源的时候,还提到提秀斯"所起草的宪法",把全体人民所分的三个阶级,说他"形成国家的最初的企图就在于破坏氏族的联系"[②],并不把这些史实放在神话里面,把它们封锁起来。至于说"马克思辈所发见的方法,其实都是社会学的而不是历史学的"。"社会学者对于材料的要求,只取其共同现象而不顾它的特殊之点。历史学者就大不同了"[③]。这是对马、恩派学者的历史著作毫无所知,却来信口雌黄罢了。最后,尧、舜、禹的人格问题,几乎可以说为疑古学派所努力打击的中心问题。现在如果用社会发展史的观点来看,并不难看出尧、舜、禹的时代是我国原始公社社会就要没落、私有财产社会就要建立的时代,这一点在《礼记·礼运》篇内指示得很清楚。《礼运》成书虽不很早,然而总不超乎公元前3世纪和公元前2世纪范围之外。但是主要点还不在此,主要的是它所指出大同时代的特征:"故人不独亲其亲,不独子其子"(这是说当日的婚姻制度与此后不同)和"货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己"(这是指明当日

---

① 关于提秀斯的神话,有:他娶克里特国王米诺斯的女儿阿里亚娜为妻;靠着她给他的一根线,才能走出了迷宫,并杀死牛头人身怪米诺斗娄斯;他以后舍弃了爱他的妻,致她从一块岩石上跳入海中;因为他严重地冒犯冥王,被判决人地狱,并且永远坐着不能起立;等等。

② 恩格斯,《家庭、私有制和国家的起源》,106页,人民出版社,1955。

③ 《古史辨》,第五册,"刘序",2~3页。

财产还属公有)。而小康时代的特征,“各亲其亲,各子其子;货力为己”,同现代唯物派历史学者所找到的结果相符合。战国后期和两汉前期离那个时候大约快要两千年,私有财产制度已经建立很久,公有财产制度已经早无残余,如果不是由于古代的传说说从前有过那样一类的制度,那当时的人对于大同时代(原始公社时代)的情形很难想像;即使想造谣,也造不出那样的谣。所以《礼运》作者所说大同和小康时代的区别,除了他前面假托孔子的说话不足信外,可以相信有古代真实的传说作为质素,经他略加整理后写到简策上面;私有财产制度,将来虽说又产生出来很多的灾祸,可是当它开始建立的时候,实有赖于社会生产力的特别发达。所以尧、舜、禹的时代应当是一个社会生产力比以前大发达的时代,进步较速,是由量发达到质变的时代。后代学者不晓得社会进步主要是靠着劳动大众的努力,拿出来当日的几个首领为代表,归功于他们,也是一件不难了解的事情。传说日久,附加的理想成分越多,可是它的本身却是当日实在经过的事件,并不是某些人臆想的结果。

我国极端的疑古派学者对于夏启以前的历史一笔勾销,更进一步对于夏朝不多几件的历史,也想出来可以把它们说作东汉人伪造的说法,而殷墟以前漫长的时代几乎变成白地!要之,疑古学派最大的功绩,是把《尚书》头三篇的写定归之于春秋和战国的时候,这些我在前面已经说过。至于他们所说:既然此说不见于春秋以前人的记录,那一定是春秋人的造谣;或不见于战国以前人的记录,那一定是战国人的造谣,那却是很不科学的、不正确的。

在这二三十年中,虽说极端的疑古派尽量想把传说时代挤出于历史范围之外,可是历史界还不完全受他们的限制,还对此时代作了些工作。虽然如此,他们工作的结果能为历史界所公

同承认的，还几乎是完全没有。这并不足以证明这个时代所遗留的史料全是乱七八糟，无法整理出结果，这只证明一切对此时代作研究的人对于基本的研究方法问题还不够注意。这也并不是说这些历史工作人全是粗制滥造，没有注意到正确历史方法的使用，这是说他们还没有感觉到不能得到公同承认的真实原因是什么，没有把他们所使用的方法自身作为研究对象，明白提出来，公开研究，以期获得一个能够为公同承认的方法。

在学术史上的经过通常是这样的：

第一期的工作人不很注意方法问题，但是由于研究对象的复杂和困难，以致引起很多的异说，争论剧烈、却无法解决的问题；到这个时候，才开始疑惑从前所用的方法是否正确，把它自身作为对象来研究，此后才能提出来更精密的方法以处理原来无法解决的纠纷，学术研究才能获得巨大的进展。

第二期的工作人在方法审慎方面，常常超过前人，也就是因为这种道理。有能公共承认的工作方法，才能有获得公共承认的工作结果的可能性。否则，争辩多时，无法得出结论，以后起者为胜，这样却希望学术进步，那是一定不可能的。这是一件颇繁难的、长期的工作，不能遽求急效。但是随时提出，随时公开讨论，错误的随时改正，正确的精益求精，各方面所提出的可以互相纠正、互相补足。这样作去，对于学术的进步一定可以成为一个巨大的推动力。现在我把我个人工作时候所用的方法拿出来请求公开讨论。自己也知道这还太简略，还远不够应付此时代的史料的复杂情形，但是我所要提出的几条有些是关于基本问题的，这里不弄清楚，其他问题几乎无从说起。特此敬谨提出以就正于国内外治此学者。如果社会贤达不吝教诲，那我就非常感谢了。

我个人在研究时候所使用的方法而要提出与大家公同商榷

的，主要的仅有三点：

第一，我民族初入历史的时候，也同其他古代民族初入历史的时候一样，为复杂的，非单纯的。比方说：希腊开始时就有友尼亚族、铎里亚族、爱奥尼亚族、阿格亚族的分别，罗马开始时也有爱突鲁利亚族、希腊族等的分别。其他各国也有差不多的情形。我们中国古代自称华夏，相沿几千年没有再作分别。直到清朝末年，历史界受西方学术影响，才开始感觉到苗民并非国名，实属族名，乃分华夏与苗族为二。到辛亥革命以后，异说更多，有分别华夏与东夷的，有把楚、徐、粤等族分出的，辩论纷纭，尚无定说。可是有一点已经差不多为全体历史界所公认，就是我国历史开始的时候，种族是复杂的、非单纯的（这与人类起源一元说和多元说无干，因为即使人类同出一源，而因分离日久，受自然环境的影响，很可以语言不同、习惯不同、体质不同，形成不同的种族）。这一点已经大家公认，似乎可以不必再提出，可是我还是不能不提出是因为有两个原因：其一，近数年来，我看见还有历史工作人对于这一点不够了了，尤其是初作工作的人。其二，更重要的是这一点同以下两点有有机的联系，这一点不能认识清楚，其余两点也无从谈起，所以我仍旧郑重提出。

第二，综合材料比未经系统化的材料价值低。现在所保存的关于此时代的文献方面的史料，大致可分为两类：一为专篇的、成系统的，大家看过可以得着一个综括印象的；二为零星散见的，不成系统，有时候不靠前项资料就很难知道把它向哪里安插的。前一项有《尚书》的头三篇：《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》；《大戴礼记》两篇：《五帝德》、《帝系》；《史记》头三篇：《五帝本纪》、《夏本纪》、《殷本纪》（此篇后半所记已进入狭义历史时代，不在本研究范围内）；《汉书·律历志》末所载的刘歆诸人的《世经》等。后一项除金文中保存有两三条，极可宝贵外，以见于《左

传》及《国语》二书的为最多。先秦及两汉诸子中也还零零星星记载一些(以上所说暂以两汉以前材料为限)。后一项资料离开前一项资料几乎无法整理,所以从前的人不很看得起它。前一项的《尚书》头三篇,因为从前的人总是相信《尚书》是孔子手定的,所以权威最高。《大戴礼记》虽没有列在正经里面,可是它的权威仅次于《小戴礼记》(简名《礼记》),所以还是相当高。五帝的说法虽有几种,可是黄帝、颛顼、喾、尧、舜为五帝,黄帝为轩辕,颛顼为高阳,帝喾为高辛,舜为重华,禹为文命的说法最占势力,这就是《大戴礼记·五帝德》篇的主张。《史记·五帝本纪》及《史记·夏本纪》前半篇主要取材于前二书,所以也同它们没有多大矛盾。现在所谈夏、商两代的世系,可靠的主要是《夏本纪》和《殷本纪》。后代所相信的太皞与伏羲的同一,炎帝与神农的同一,及黄帝后有天下的还有少昊,少昊与金天的同一,大约是根据于刘歆诸人的《世经》。《世经》的权威虽然比前三书较差,可是因为它很成系统,并且举出些证据,所以后人也有很多人遵用。《尚书》同《大戴礼记》有关的各篇是根据什么来编纂,我们现在的人并不晓得。《史记》和《世经》所根据,我们大致可以知道,因而对于它们的得失也还可以加以批判。因为这四种书性质相类,所以也可以由后二书的得失推断前二书的得失。

至于后一项的资料,由于它的零星散漫、不成系统,所以在从前它的权威比前一项资料的权威差得多。可是我们现在由于《尧典》内中星的研究,可以确实断定此篇的写定绝不能在殷周之际以前。由于《左传·文公十八年》曾引用"慎徽五典,五典克从"以下数语,可以推断在春秋时,《尧典》的文字已经开始写作,但是按着此篇前面所述说,舜所举的,不像现在《尧典》书中的"二十二人",却是八元与八恺共十六人,舜所诛的虽也是四凶,但是他们的名字同现在《尧典》所载完全不同,就可以推断当日

所写的《尧典》还不是现在的样子。由于《孟子·万章》上篇所载四凶名字已经与现在《尧典》完全相同，它所载《帝典》中几句话也同现在《尧典》的大致相同，就可以推断当战国前期，修正的《尧典》本已经同现行本相差不远。它定型像现在的样子约在战国后期，它大致也还是可以相信的。《史记》前两篇对于《尚书》前三篇完全抄录，除了把些古旧的文字改成当代比较通用的文字外，几乎全没有改动；可是，在《尚书·皋陶谟》篇，自“百工惟时”以下七十六字，《史记·夏本纪》中只有十七字，并且完全不同。据这一点就可以推断司马迁所看见的《皋陶谟》不同于现行本，《皋陶谟》中文字在司马迁以后还有若干改动。《大戴礼记》中有关的两篇的写定，可能比战国后期更晚，但是司马迁的前几篇完全依靠它，似乎仍是战国之末的作品。以上所说全是要证明这几篇书的写定相当地晚近，绝不像孔颖达所说：“(尧典)理由舜史，勒成一家，可以为法，上取尧事，下终禅禹以至舜终，皆为舜史所录。”① 也不像蔡沈所说：“《尧典》……本虞史所作，故曰《虞书》；其《舜典》以下，夏史所作，当曰《夏书》。”② 并且，最主要的是：我在提出的第一点中所说的我国历史的开端为复杂的推断，也是由于近数十年中的历史工作人据着后一项零星散漫的资料，排比整理以后，渐渐看出来的结果，可是这非常重要的一点，在前一项成系统的资料中一点也看不出来。这并不足以证明前一项的资料比后一项的较为可靠，这只足以证明前项资料写定的时期相当晚近，离复杂状态的古代已经相当地远，对于当日各部族的分别已经完全忘掉。本来当春秋时代齐桓、晋文以后，我国的文化有很重大的推进，当日的贤士大夫对于古老口耳相传的传说多所称述。迟之又久，就有人想把这些散漫的

① 《尚书注疏》卷二篇首。

② 《书经集传》卷一篇首。

传说搜集起来，整理起来，以便将来人的诵读细绎。可是，他们那个时候离古代已远，从前各部族间的分别已经很模糊，工作人已经相信当日中国人的同出一元，他们就用这样的精神去整理材料。原本是来自复杂的材料，现在用单纯的看法去整理，我们不难想像在他们工作的时候要有些几乎无从克服的困难。他们是最早的历史工作人，既没有失败的经验，又不像近世的工作人有很丰富的落后部族的材料来作比较。他们在来自多元的材料中间总会看出来有不少不容易逗头的地方，可是他们并不怀疑这些材料本来无从逗头，却来大胆地用主见的看法，损益增删，以使它们可以逗头。这样，多经过一次手，就多经过一次的损益增删，就更进一步地失真，并且这一次是很重要的失真，远不像后一项零金碎玉，为当日贤士大夫随便的称引，本无容心，就有失真，也很寡少。后一项还没有综合，还没有系统化的史料极可宝贵的点正在此处。所以我们现在应该一反从前用经书判决一切的办法，对于已经系统化的综合材料必须特别慎重。把后一项零星散漫的史料小心地搜集和整理起来，洗刷掉它那神话的外壳，找出来可信的历史核心。综合材料虽说比较失真，但是它们的写定，主要的还在先秦，属于相当的早期。它们的工作人也是搜集了不少古代的材料，并不是凭空臆造，看《尧典》中“命羲和”条下文字有甲骨文或《山海经》的不同来源的史料同它适合，就可以证明。[①] 所以较古的综合材料只要它同后一项未系统化的材料没有冲突，也还不损失它那可宝贵的价值。这样翻转从前的办法，近数十年来的历史工作人大致也在使用，不过对于这两项的分辨和它们的性质，似乎还没有人加以详尽的说明，所以我又把它提出来，并且加以说明。

---

① 参考胡厚宣：《甲骨文四方风名考证》（《甲骨学商史论丛》，初集，第二册）。

第三，是需要注意此期史料的原始性的等次性。从来治历史的人全很注意于史料来源的原始性。如果能得到原始史料，那就比较容易地判断一切，要比逐渐失真的、第二手或第三手的材料价值高得多，这也是很明白的道理。可是治传说时代历史的人却没有这样的福气，因为一有原始史料，那就进入狭义历史时代，不属于他们研讨的范围了。虽然如此，他们对于史料来源的原始性还不可以不注意，对于史料逐渐失真的程度还应该细心地加以区别。第二手的资料自然比不上原始的，但是比第三手的不还要好一点么？第三手的资料不能比第二手的，但是仍比第四手以后好。依此类推。这也就像校勘学者注重宋版或元版的书籍一样，他们并不是说宋、元版的书籍全没有错误，他们是要说它们的错误比以后的版本的错误少，以后版本还要由于它们的错误而更错误；它们虽然还有错误，但是由于它们是较早的错误，还比较容易猜测原来不错的本文；可是以后的版本，一错，再错，三错……想从它们猜测原来的本文，可就更不容易了。历史工作人必须把未经系统化的材料和经过系统化的综合材料分别开，并且重视前者，小心处理后者，也就是由于同一的道理。文献中最可宝贵的史料是在出土的实物上所保存的，例如在甲骨文及金文中的。不过在甲骨文中，直到今日还没有看到关于此时代的史料，就在将来，发现的可能性也不大。在金文中，直到现在所看见的不过三数条。在可信为殷周之际或西周人的记录中的有关材料价值最高，但是数量过小，从它无法构成一个古史的轮廓。直到春秋及战国，关于此时代史料的记录才逐渐增多，我们如果把未经过系统化的材料完全搜集起来，排比起来，也可以推测出来此时代历史经过的轮廓。西汉人所保存的有关的材料，多数已经受战国后期综合材料的影响，但是他们还可能看见综合材料以外的先秦古书，所以还有相当价值。东汉一方

面由于纸的发明和使用,另外一方面也由于光武帝出身儒生,当它的盛时,统治阶级总是竭力提倡儒术,所以东汉比起西汉,在文化方面有重大的推进,但是对于研究传说时代历史来说,却有不利的影响。因为当日能读古书的人比从前多了,关于古史的知识也比从前普及了,可是正因为这种普及,关于古史的传说又在民间自然地孳乳派生起来。这就像在《三国演义》一书渗入民间以前,广大人民不很知道诸葛亮和刘、关、张诸人的时候,如果民间偶然有关于他们的传说,虽不见于正史,只要与正史不冲突,未必不可信;可是等到《三国演义》渗入民间以后,广大民众的脑筋中全有这几个人的印象,他们看见有可以捕风捉影的事情,就常常地附会上去。所以从这个时候起,民间再有关于他们几个人的传说,可以说全不能相信为历史上真正的经过。因此不见于东汉以前人的著作的有关传说,即当决然抛弃以免眩惑。不过谯周、皇甫谧二人对于古事还竭力搜求,他们的史识虽然不高,可是他们的搜集也还可以备参考。郦道元书中所引,保存此时代的资料也还不少。由于以上所陈述的原因,我们就把关于此时代的文献分为数等:以见于金文,今文《尚书·虞虞夏书》的《甘誓》一篇、《商书》、《周书》、《周易》的卦爻辞、《诗经》、《左传》、《国语》,及其他的先秦的著作为第一等。《山海经》虽《大荒经》以下为东汉人所增益,但因其所述古事绝非东汉所能伪作,仍列入第一等。《尚书》中的三篇、《大戴礼记》中的两篇的综合材料虽也属先秦著作,但因为它们的特殊性质,只能同西汉人著作中所保存的有关材料同列第二等(《礼记》各篇有些不很容易断定它的写定究竟是在战国时,或在西汉时的,只好随时研究和推定)。新综合材料,《世经》为第三等。谯周、皇甫谧、郦道元书中所载有关材料也备参考。使用的时候是:如果没有特别可靠的理由,不能拿应作参考的资料非议第二三等的资料;更重要的

是:如果没有特别可靠的理由,绝不能用第二三等的资料非议第一等的资料。至于《水经注》以后各书中所载的古事,即当一笔勾销以免惑乱视听。试问:春秋、战国人不知道,两汉人不知道,以至于好搜罗杂事、漫无别择的皇甫谧也未尝知道,唐、宋以后的人又从哪里知道(比方说,古帝在位年数问题)?此种把有关史料分等次的办法是我个人首先提出的,姑且叫它作原始性的等次性,也希望历史界各贤达予以讨论和决定其是非。

以上三点是我上次工作以前即已预先大致决定的。此外,当工作进展的时候又感觉有次要的五点应该遵守,现在也提出来,敬候讨论:

第一,引用古书时必须检得原书原文,忠实录出。如引用后代研究人的补缺或正误,也应该详细注明引用何人、何书,在何卷中,以便检导对证,不能据一家之言,妄改古书。比方说,《逸周书·尝麦》篇中所载有关资料,内有缺文,并有不容易解说的句子,可是今人引此段书,缺文全无,字句也有不同,比较容易解说,这样随便改古书的办法,是万不能允许的。更奇怪的是明说引“尝麦解”,却引的是“赤帝命蚩尤宇于少昊”!这是误信宋罗泌的《路史》,未检查原书。这样不忠实的工作,与科学方法大相背谬,更是不能允许的。这一点本来是自明的、不需要说的,但因犯此毛病的人还不很少,所以不得不提出一说。

第二,对于某史实,如果古书中所保存的有关材料具有多条,我们的解释就很可能不能包括全体。比方说,关于某史实的材料有七条,用我们的解释,有五条或六条材料全很合拍,这可以说已经够好了,但是剩下那一条或两条,或者有疑问,或者甚至于对我们的解释有矛盾。在这个时候我们万万不可以急遽地判断同我们解释有矛盾的即为不正确,或为伪造,却应该把这一两条也叙述出来,并指明它们的可疑点或矛盾点,等着将来的工

作人继续研究和解决。如果有前人作伪确实可靠的真凭实据，自然可以提出。但是，当我们的新说法还未得历史界大多数的人承认的时候，如果我们又由此新说法而推断出来其他的结果，那却应该指明此新说法还未得历史界大多数的承认，所以新推断完全是假定的、有很多怀疑余地的。如果大家全能这样老老实实地去作，对于学术的推进一定很有帮助。

第三，某件史实，如果人名、地域全很清楚，或更有族姓的判别，那对于解决问题自然很有帮助，可是使用它们的时候还需要作种种的小心。比方说，周弃为后稷，但要注意到古来称后稷的还有“烈山氏之子曰柱”[1] 的一人。如果但见一后稷名，并无他项根据，还不可迅速地就指定为周弃。地名则异地同名的更多，这时候就应该寻找它与其他地域族姓有无联络，常常可从旁证得到地域的确实处所。用姓氏的证据时，需要注意到古人的姓是不变的，所以是比较可靠的。至于氏，却是常常变化，所以不很可靠。比方说：春秋时晋国的士会，开始受封于随地，就以随为氏，称随武子；以后改封于范地，此后就以范为氏，称范武子。更要注意的，就是同氏的未必为一家，或者简直是仇人，也很难说。因为古者多以地为氏。早先甲家住此地，以其地名为氏。此后乙家来夺其地，地名不变，彼仍可用此地名为氏；号称同氏，实属仇敌。比方说：周康叔受封于卫，分有“殷民七族”，第一族即为“陶氏”[2]。可是封康叔的时候，却是“聃季授土，陶叔授民”，聃季为武王的母弟，当日做司空的官，《左传》有明文。陶叔未知何人，杜预注说他做司徒的官，大致不错。这个陶叔的子孙也当以陶为氏，他一定属于征服阶级的方面，绝不会是被征服阶级的陶氏。陶也许是职业，也许是地名，也许一为职业，一为地

---

① 《左传·昭公二十九年》。

② 《左传·昭公四年》。

名,全很难说。如果全属地名而又系同地,那这同氏陶的两家就很可能是仇敌。所以对于这些同名而可能异实的名字全需要特别注意。

第四,古人所用地名、氏族名、个人名,常常不分。比方说,《逸周书·尝麦》篇说"命蚩尤于宇少昊"。"于宇"大约为"宇于"的误倒。《说文解字》解"宇",为屋边,引申为屋,再引申为住。宇于就是说在那里建房舍住下;那少昊一词,明是地名。后面又说:"乃命少昊清,司马鸟师以正五帝之官,故名曰质。""少昊"一词又明指个人。可是少昊清的子孙仍可称少昊,因为它并非个人名,实系氏族名。郭璞解《山海经·大荒东经》"帝俊生黑齿"文下,说:"诸言生者,多谓其苗裔,未必是亲所产。"司马贞解《史记·五帝本纪》"少典之子"文下,说:"少典者诸侯国号,非人名也……若以少典是其父名,岂黄帝经五百余年而始代炎帝为天子乎?何其年之长也?"他们这样说,全已感觉到氏族名与个人名可以相同,可是说得不够清晰。所以《山海经》所记三代以前的某生某、《国语》所记有虞氏与夏后氏所禘的黄帝、殷人所禘的舜、周人所禘的喾,大约全是氏族分离的关系,与个人的血统关系无干。时代越近,所谓生的,所祖祭、郊祭、宗祭、报祭[①] 的才多由于真正血统的关系,是因为当时氏族制度渐渐衰歇、退处无力的缘故。所以治此时代历史的人必须注意土地名、氏族名、个人名的常相合一,然后爬梳纠纷的史实才能比较容易。

第五,《礼记》及其他典籍,多记载三代或四代(夏、商、周或虞、夏、商、周)的制度或礼俗,后代注释的人多认为继承一两千年的三代或四代的留迹,这是由于他们认为:我国自五帝以来已经成了大一统的局面;三代的千余年中,朝代改换,制度或礼俗

---

① 《国语·鲁语》上篇。

也跟着它变易;除此以外,国内全是一道同风的。实则夏、商两代绝无所谓一道同风。就是周朝在征伐四方,在全中国封建宗亲,一统事业有巨大进步以后,也不过使新旧氏族或国家大致遵国王的约束,不致日寻干戈,至于制度礼俗还是各自遵守旧章,无所改易,并且即使有人妄想改易,也是一件不可能的事情。看春秋的时候,商人后裔,宋国的人可以自称为商人或殷人,那夏人后裔,杞国或鄫国的人就可以自称为夏后氏、有虞氏后裔,陈国的人也未始不可以自称为有虞氏。他们不惟可以自称虞、夏、商人,所用的礼俗制度在他们中间一定也还有很大的差异。春秋及战国的人,耳目所及,就把它搜集起来,记录起来,也是一件很可以想得到的事情。从这一个角度看问题,一切全很顺利,并且可以使有些从前不很容易解决的问题比较容易解决。这也是一件可以推荐给大家的工作经验。

这后面的五条是我在上次工作的时候陆陆续续所找出的方法。顾同前面的三条提出来,供大家讨论、纠正、补足和采用。希望将来批评这本书的人特别注意方法问题:或纠正它的错误,或补足它的缺陷,或者觉得我们所提出来的方法还没有大错误,可是当我们使用它的时候,却远不能符合我们预定的计划,而严加指摘;如果这样,不惟我个人得了很大的益处,就是学术本身也将得到像样的推进。如果批评的人对方法问题注意不够,单就个别问题加以指正,那自然也有益处,不过它就比较有限:这又是我对批评此书的人所抱的一种殷切的希望。

第二章 我国古代部族三集团考

关于传说时代的前期，我们所保存的资料，从现在看来，当以见于《大戴礼记·五帝德》篇及《史记·五帝本纪》篇中所记的五帝为比较可靠。这不惟因为在此前的三皇传说异说纷纭，莫衷一是，并且由于近人的研究，开始知道：伏羲和女娲传说来自南方的苗蛮（见第六章），太皞和少皞传说来自东方的夷（见本章后），同来自西北方的华夏的传说来源非一，所以即使说真有此氏族或个人，而相对的世次的先后也无法知道。燧人也许是很古的传说，但是事迹太简单，同炎、黄时代的距离大约有多少世纪也渺不可知。至于五帝，虽有异说却不很多（见第五章），虽有不少的附会，而从前章我所说的第一等资料疏通整理中还不难找出它较早所传的简单的历史因素。所以我们研究传说时代的历史就姑且从炎、黄时代开始。

人类的进化大约是从原始群渐进而有氏族的组织，以后有部落及部落联盟的组织，再进就有部族的成立，及至交通发达，公同的经济生活逐渐形成，而近代所称的民族也渐渐出现。“部族成立的开始同氏族联盟的形成和它们逐渐巩固的时期相合。”① 炎帝、黄帝及帝颛顼时代为氏族社会发展的后期，大约已进入部落及部落联盟时期，部族即将兴起。从这个时候起才有比较可靠的传说，也是很可以理解的。

---

① 见《苏联大百科全书》“部族”条下。

我国人民有一部分从古代起，就自称诸夏[①]，又自称华夏[②]，又或单称夏或华[③]，到春秋战国以后，华夏就成了我们种族的名称。他们对四外的民族就叫他们作夷、作狄、作戎、作蛮，或其他较以上四名含义略窄的名字。可是以上的四族，在古代，华夏对他们的关系却不完全相同。《国语》上说："蛮夷要服，戎狄荒服。"[④] 分服的说法聚讼纷然[⑤]，现在的人大致不很相信它，以为

---

① 《左传·僖公二十一年》："以服事诸夏。"

② 《左传·襄公二十六年》："楚失华夏。"

③ 《左传·定公十年》："商不谋夏，夷不乱华。"

④ 《国语》上篇。

⑤ 分服（《周礼·夏官·职方氏》下郑注说："服，服事天子也。"这是此字的初意。以后引申起来以分别指示服事制度不同的各地）的说法，古书中共有四说：（一）《国语·周语》上分五服："夫先王之制：邦内甸服，邦外侯服，侯卫宾服，蛮夷要服，戎狄荒服。"《荀子·正论》篇内完全用《国语》说，不过两"邦"字变作"封"字而已。（二）《尚书·禹贡》也分五服："五百里甸服：百里赋纳总（这因为是顶近的地方，所以谷割下以后，连藁带穗一切全送给国王），二百里纳铚（铚指禾穗。因为稍远，只把穗送去），三百里纳秸（秸指禾藁。更远，只把粟送去，搭配上一些藁），四百里粟（更远，只送粟，不带藁），五百里纳米（最远，去掉粟的皮才送去）。五百里侯服：百里采，二百里男邦，三百里诸侯。五百里绥服：三百里揆文教，二百里奋武卫。五百里要服：三百里夷，二百里蔡。五百里荒服：三百里蛮，二百里流。"（三）《周礼·夏官·职方氏》下则分九服。原文是："乃辨九服之邦国：方千里曰王畿；其外方五百里曰侯服；又其外方五百里曰甸服；又其外方五百里曰男服；又其外方五百里曰采服；又其外方五百里曰卫服；又其外方五百里曰蛮服；又其外方五百里曰夷服；又其外方五百里曰镇服；又其外方五百里曰藩服。"（四）《史记·秦始皇本纪》二十六年帝号议下说："昔者五帝地方千里，其外侯服夷服。"此外同分服说有关的古说还有《尚书·康诰》篇首的"侯、甸、男邦、采、卫"。《国语》与《禹贡》说大致相同，但是《国语》说仅有内外的分别，并没有道里远近的数目。《禹贡》说把宾服变为绥服，又把蛮属于荒服下，皆与《国语》说不同。《禹贡》说虽没有指明甸服属于邦内，可是看它后面所记纳禾的制度和次序，那也非属邦内不可，与《国语》说完全相同。《周礼》说每服道里数目与《禹贡》说相同。可是它的甸服并不属于邦内，邦内另有王畿。合王畿计算实为十服。它这样的排列，应该是要凑够幅员万里的数目（每服全是周围王畿，每面五百里，对面合计也是千里，总计万里）。它的内五服是按照《康诰》说的次序排列下去。夷、蛮分属两服，与《国语》说不同，与《禹贡》说相同，可是蛮在内，夷在外，又与《禹贡》说不同。至于《禹贡》说"百里采，二百里男邦，三百里诸侯"，"二百里奋武卫"，似乎同《康诰》说也不无关系，

这是后来儒者在他们的斗室里面所想像出来的整齐划一的办法，同事实无法相符。不错，像《尚书·禹贡》和《周礼·夏官·职方氏》下所说的大圈套小圈的整齐办法，在事实上绝不会有。但是，在周代的时候，小国星罗棋布，有畿内，有群侯，有非群侯而仅通聘问的小邦，有仅通名字的部落。对于这一些，有一种差别的名字和待遇，是最自然不过的事情。就是上面所引的两句话，也正可以引来破后此的大圈套小圈的说法。因为，如果照后起的解释，中国的四面为夷、为狄、为戎、为蛮，那么，要是属于要服，就应该全属要服，属于荒服，就应该全属荒服，为什么戎、狄为荒服，而夷、蛮独属要服？如果拿西周的都城宗周（在今陕西西安市附近）来推，都城偏在西北，那西方的戎，接近边境，就应该进为要服或宾服才是。为什么近边的反倒成了极远的荒服，而远边的东方的夷，却进成要服呢？由此可以知道这五服的分别不过由于待遇上的差异，并不由于道路的远近。《国语》内五服的说法并没有错误，不能拿《尚书·禹贡》和《周礼》中后起的错误说法来怀疑原来不误的说法。把我国较古的传说总括来看，

（接上注）可是它不像《周礼》说紧按《康诰》说的次序。从现在看起，《康诰》说与《国语》说来源较早，《禹贡》说与《周礼》说是从上两说分衍出来的。至于《史记·秦始皇本纪》说虽晚出，并且除分服说与五帝一定无关外，它止分侯服与夷服，说反近古。《康诰》与《国语》两说不同的原因，大约是因为《康诰》是要指明不同的职位，并不要排列远近的次序。《国语》虽分远近，但是并不全依远近的次序，说详正文。《禹贡》大致用《国语》说，除一名词不同外，顶重要的不同，是开始作出来大圈套小圈的格式。它虽说也采用些《康诰》的说法，可还知道《康诰》内的次序并不是用来排列远近的。《周礼》说当最后出，它采用《康诰》说的看法有严重的错误。后人对五服与九服所作出来大圈套小圈的图式与《禹贡》及《周礼》的著作人的原意当无不合。但《国语》所说，原意并非如此，至于后来作注释的人，看见诸说不同，无法解释，就说这是由于三代制度的不同：《禹贡》所载为夏朝的制度，《周礼》所载为周朝的制度。这却全属臆测，毫无根据。《秦始皇本纪》所说：地方千里，就是邦内甸服说的扩张；侯服与宾服，仅有侯服，恐怕是因为宾服仅为周朝的制度，在商朝后期初有分封制度时，并无此分别。要服与荒服统称夷服，似乎是因为夷为四夷的统称，并无必要分那样清楚。

华夏、夷、蛮三族实为秦汉间所称的中国人的三个主要来源。关于我国传说时代的历史，后代所承用的有一个明君贤相的大系统，现在如果仔细检查，还可以看出来此系统中的名字实出于华夏、夷、蛮三个不同的来源，并非完全出自华夏。因为到春秋时期，三族的同化已经快完全成功，原来的差别已经快完全忘掉，所以当此后的人对于所搜集到的传说作综合整理的时候，就把这些名字糅合到一块。对较古的春秋时期或战国前期的传说仔细爬梳，还不难看出此前的部族的确分为三个不同集团的痕迹。此三集团对于古代的文化全有像样的贡献。他们中间的交通相当频密，始而相争，继而相亲；以后相争相亲，参互错综，而归结于完全同化。从茫昧的传说材料里面，找出来当日各集团的真正分立状况，实在是我们治古史的人颇为重大的责任。

一、华夏集团

这是三集团中最重要的集团，所以此后它就成了我们中国全族的代表，把其他的两集团几乎全掩蔽下去。此部族中又分两个大亚族：一个叫作黄帝，一个叫作炎帝。《国语》内说："昔少典氏娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成；炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。"[①] 说到这里，顶重要需要声明的一事，就是在当时社会的单位是氏族，而氏族的名字与个人的名字常相混淆，无法分辨。因为在氏族中间常常有一个"神通广大"、半人半神的人物作它的代表。他不惟活着的时候可以代表，就是死以后，经过若干时期还可以代表。名字开始或者属于个人，如果他这个人能力很大，特别烜赫，他死以后就很可能成为氏族的名字。郭璞说："诸言生者，多谓其苗裔，未必是亲所

① 《国语·晋语》四。

产。"[1] 司马贞释"少典之子"说:"少典者,诸侯国号,非人名也。……若以少典是其父名,岂黄帝经五百余年而始代炎帝后为天子乎?何其年之长也?"[2] 他们这些说法都相当明通,全看到氏族的名字(诸侯国号)与个人的名字的互相混淆。少典生黄帝、炎帝,是说后面这两个氏族由少典氏族分出,不是说这两位帝是少典个人的儿子。有蟜氏大约是与少典氏族互通婚姻的一个氏族,就像后代姬姓同姜姓的情形。黄帝及炎帝两氏族既由少典、有蟜两氏族分出,那么这四个氏族的发祥地是在什么地方呢?司马迁在公元前二世纪之末旅行到过很多的地方,西方走到空峒,北方走到涿鹿,东方走到海边,南方走到长江和淮河,所到的地方,老人们都常常说他们那里是黄帝,或尧,或舜的旧地方,那里的风俗和文教也的确有点不同。[3]因为这几位老先生声名很高,各处的人全愿意拉他们做同乡,我们生在数千年以后,却想找出他们真正的发祥地,也实在不太容易。谯周说少典是有熊的国君,皇甫谧说:"有熊今河南新郑(现名未变)。"[4] 那似乎在河南的中部。实在,古书中只谈到少典,没有谈过有熊,有熊一名同黄帝、少典二名发生关系大约是比较晚近的事情,不足为信据。皇甫谧又说:"少典配附宝生黄帝于寿丘。"[5] 他又说:"寿丘在鲁东门之北"[6] (鲁,今山东曲阜),这又似乎在山东的东南部。实在,鲁国本为"少皞之虚"[7],是东夷集团的大本营,

---

① 《山海经·大荒东经》"帝俊生黑齿"条注。

② 《史记·五帝本纪》索隐。

③ 《史记·五帝本纪》赞说:"余尝西至空峒,北过涿鹿,东渐于海,南浮江、淮矣,至,长老皆往往称黄帝、尧、舜之处,风教固殊焉。"

④ 《史记·五帝本纪》集解引。

⑤ 《御览》,七十八,《史记·五帝本纪》索隐引。

⑥ 《史记·五帝本纪》集解虞舜"作什器于寿丘"条下。

⑦ 《左传·定公四年》。

华夏集团的黄帝绝不能生在那里。在周成王"残奄"[1]（鲁，本奄地）以前，姬姓的势力没有达到山东的痕迹。有蛴从来无解释。所以少典和有蛴二氏族原来居住何地，我们无法知道，未便妄说。比较可靠的是姜水所在。《水经注》"渭水"条下说："岐水又东，径姜氏城南，为姜水。"按《世本》：炎帝姜姓，《帝王世纪》曰："炎帝神农氏，姜姓。母女登游华阳，感神而生炎帝于姜水，是其地也。"岐水在岐山的南面，当在今陕西岐山县城的东面，就是地图上西出岐山、东过武功、折南流入渭水的小水。此水南面隔着渭水，就离秦岭不远。秦岭古代通称华山，秦岭南面就叫作华阳，区域很广，所以《尚书·禹贡》说："华阳、黑水惟梁州。"它这里说华阳，就是要说梁州和雍州以秦岭为界。姜水与古华山很近，炎帝的传说或可以传播到山的南面，皇甫谧所说的"炎帝母游华阳"，来源颇古，也很难说。现在宝鸡县城南门外就临着渭水，过渭水南一二里，在黄土原边上有一村，叫作姜城堡。堡西有一小水，从秦岭中流出，叫作清姜河。堡的东面约一里地的光景有一个很大的神农庙，庙前面有一口泉，叫作九圣泉，俗传为神农皇帝洗三的地方。这一个姜城堡，《宝鸡县志》说它就是《水经注》所说的姜氏城。实则，宝鸡与岐山虽属邻县，而宝鸡在西，岐山在东，相距将近百里。并且，姜氏城在渭水北，《水经注》中说得很清楚，姜城堡在渭水南，而渭水在这几百里内全在原中间走[2]，没有改道的可能。然则姜城堡与姜氏城虽有两个字相同，一定不能是一个地方。虽然如此，姜城堡附近却有很好的彩陶

---

① 《史记·周本纪》。

② 《说文解字》：高平曰原。我国西北由黄土积累成的原地很多。陕西省土地通常分为三种：最低的是川，并不比河流的水面高出多少，也叫作平川。较高的是原，从川地远望，很像是低山，可是由梯田上升，大约高二三十丈，登上以后又成平地，土壤很肥，这样的土地又叫作黄土原。最高的才是山。东方各省多只有平地与高山的分别，并没有原的一级。恐怕有人不明了原的意思，所以在这里解释一下。

遗址,在我国历史的黎明时期就有人居住,毫无疑问。姜城堡和清姜河的名字,以及很特别的神农庙(神农并非炎帝,《史记·封禅书》中有明文,但自汉以来,二名混淆不清,这里所说的神农即指炎帝),全像是渊源有自,并非后人的臆造。岐山一带,我们没有详细调查过,但是我在那里经过,知道那里史前遗址并不缺乏。所以虽说《宝鸡县志》勉强附会的说法靠不住,可是两地相距并不太远,全是姜姓所居旧地,可能性也很大。并且,周弃的母亲,姜原(或作姜嫄)明白为姜姓的女儿。周弃所居的邰就在今武功县境内,西离岐山也不过几十里。因为地近婚姻相通,理也近似。姜姓其他的一个神话中所说的磻溪水也在这一带。《水经注》"渭水"条下说:"渭水之右,磻溪水注之。水出南山兹谷。……溪中有泉谓之兹泉。……即《吕氏春秋》所谓'太公钓兹泉'者也。……有一石室,盖太公所居也。水次平石钓处,即太公垂钓之所也。其投竿跽饵,两厀遗迹犹存,是有磻溪之称也。"太公所居的石室,及膝(厀,古膝字)迹留到后代的说法自然属于后人的附会,但是磻溪的名字应当不是妄传。这条水在现在宝鸡县城东四五十里处的渭水南岸,为一小溪,北流入渭水。我个人于 1935 年曾往一游。此地离岐山更近,同周文王出猎曾到过那里的说法也颇相合。这以上所述文献内的材料、考古方面的材料、民间传说的材料似乎完全相合,足以证明炎帝氏族的发祥地在今陕西境内渭水上游一带。至于姬水,不知道是现在的哪一条水,可是姬姓的周弃就住在邰。姬姓最初的祖先黄帝的坟墓相传在桥山。桥山,近代的书全说它在今黄陵县(旧中部县)境内,实则北宋以前书全说它在汉阳周县境内。阳周约在今子长县境内,在黄陵县北偏东数百里。又黄帝的传说同空同很有关系:《庄子·在宥》篇载黄帝见广成子于空同之上。《史记·五帝本纪》也说黄帝"至于空同"。《汉书·武帝本纪》内说:元鼎五

年冬十月，“行幸雍，祠五畤，遂逾陇，登空同”。《新唐书·地理志》“原州平高县”下有崆峒山，当即此地。平高在今甘肃镇原县境内，离陕西界也不远。看古代关于姬姓传说流传的地方，可以推断黄帝氏族的发祥地大约在今陕西的北部。它与发祥在陕西西部偏南的炎帝氏族的居住地相距并不很远。

少典氏族以前的氏族迁移情形，文献缺乏，无法得到肯定的东西。我们虽说也有所揣测，但是因为问题太复杂，不惟不能成为定论，并且可以说与它距离还很远。仅把它记在注[1]里面以备将来研究此问题的人参考。

---

① 我曾经考证古昆仑丘就是现在的青海高原（见本书附录《读〈山海经〉札记》）。又猜测我们华夏集团在文献还留一点微弱痕迹的远古是住在昆仑丘的脚下，这就是说他们住在洮河、黄河、湟河、大通河诸河谷中可能住人的地方。近几十年来考古学者在那一带所得的彩陶大约就是当日华夏集团居住时的留遗。我们的古人总好说昆仑，可以由此推测他们同昆仑有相当密切的关系。他们好说昆仑，就好像山东人好说泰山、陕西人好说华山一样。可是他们所说的昆仑总有点惝恍迷离，不像泰山、华山的清楚，这是因为他们离开昆仑日久，只听说它，并没有谁真看见它。因为原来发祥在那里，所以虽离开日久，总还一辈接一辈地传说下来。传说的时间越久，它就越带神奇和辽远的意味。他们逐渐东迁，少典氏和有蟜氏就是他们达到甘肃和陕西交界地区时的两个氏族。黄帝与炎帝的氏族又从它们分出来。这样的猜测颇近情理，但是证据太少，猜测的成分过多，假设离能变成定论的距离还很远。现在把它提出来以待后人的继续研究，予以肯定或否定。

补记：我上面说“近几十年来考古学者在那一带所得的彩陶大约就是当日华夏集团居住时的留遗”，但据全国解放后近数年来考古的结果来看，前说恐怕还有错误。这所说的彩陶就是指我国新石器时代中仰韶、龙山两大系统中的仰韶文化——彩陶虽为仰韶文化的特征，但此文化层中，彩陶仅占少数，拿它来代表文化，殊属不当。附正于此。——最近的考古工作者判别出甘肃省内的仰韶期陶器与东方陕西、山西、河南各省的此期的陶器不同，并且较东方的发展为晚。至在甘肃相当发展的齐家期文化的发展时期比仰韶期更晚，更不必说。现在的考古界大致相信仰韶文化的发源地约在陕、晋、豫三省交界处的附近，甘省乃受东方影响而继起者。那么，假说当修正为：华夏集团离开昆仑丘脚下东行的时候，陶器或尚未发明。直等它到三省交界的附近，这就是说在炎、黄已经分支以后，才有仰韶陶器的发明。此后留守昆仑丘脚下的氏族受东迁各氏族的影响，才也制造此类陶器。这样说也可以说得通。希望此后的考古工作人员注意此问题，用实证予以肯定或否定。1959年1月补记。

炎帝氏族虽说由于战国时代学者的综合整理，才同神农一名词发生不可分离的关系，可是这个氏族似乎踏进农业的阶段颇早。我们在宝鸡县东门鸡台（同前面所说的姜城堡隔渭水东西相去不过十二三里）发掘时，曾经发现新石器时代后期的民居遗址。陶器里面藏着霉黑的谷粒，就是显著的证明。我们觉得：周弃有教民稼穑的传说，而他的母亲叫作姜嫄，这明明指出姬、姜两姓的氏族互通婚姻，姬姓的周氏族从姜姓氏族学到农业的技术，周氏族从此才进入农业阶段，所以他此后就成了稼穑的神祇。直到现在，陕西渭水附近地方还供侍一种农神，一间小屋里面，塑一个高约四五尺的大脑袋，仅有头，无身躯，俗称它为“大头爷”，也叫作“后稷头”，想是一种古代的流传。黄帝氏族在周弃（时代当夏末，说见后）以前大约还滞留于游牧阶段。

炎帝及黄帝的氏族居住陕西，也不知道经历几何年月。此后也不知道因为什么缘故一部分逐渐东移。黄帝氏族东迁的路线大约偏北，他们大约顺北洛水南下，到今大荔、朝邑一带，东渡黄河，跟着中条及太行山边逐渐向东北走。今山西省南部沿黄河的区域，姬姓的建国很多。《左传》上说：“虞、虢、焦、滑、霍、扬、韩、魏皆姬姓也。”[①] 此外见于《左传》的还有芮[②]、有荀、有贾[③]、有狐[④]、有耿[⑤]、有魏[⑥]，虞为“太王之昭”，虢为“王季之穆”[⑦]，见于《左传·僖公五年》，且虢在黄河南岸。霍为“文之

① 《左传·襄公二十九年》。

② 《左传·桓公三年》“芮伯万”条下疏引《世本》：“芮、魏皆姬姓。”

③ 《左传·桓公九年》“虢仲”条下疏引《世本》。

④ 《左传·庄公二十八年》“晋献公”条“大戎狐姬”。

⑤ 《左传·闵公元年》“晋侯作二军”条注。

⑥ 《国语·郑语》韦昭注。

⑦ 周朝宗庙的世次以昭、穆分。如父为昭，子即为穆，孙又为昭，曾孙又为穆，依此类推。太王庙为穆，王季庙为昭。“太王之昭”，就是说他为太王的儿子辈。余可类推。

昭"，韩为"武之穆"，见于《左传·僖公二十四年》。狐氏出自唐叔，见于《国语·晋语》四。焦、滑在黄河南岸。荀与郇，古今聚讼，不知是一是二。《周书·王会》篇中的荀叔，孔晁注说是武王子，但《左传》说武之穆，仅有"邘、晋、应、韩"，并无荀，恐怕靠不住。扬或写作杨。按《汉书·扬雄传》说："其先出自有周，伯侨者……"可是又说："不知伯侨周何别也"，这就是说不知他从何王分出。从后说就足以证明前出自有周说的不可靠。这杨（今洪洞）、魏（今芮城）、荀、贾（皆今新绛）、耿（今河津）的晋南小国，全不知道它们为何时所封。我们疑惑那里面有一部分为黄帝氏族东迁时沿途留下的分族。《诗经》上说："虞、芮质厥成。"[1]《诗经毛传》、《史记·周本纪》、《说苑·君道》、《书大传略说》都记载这件事，大略是虞、芮两国争地，无法解决，它们的国君曾往周国，请周文王替他们处理。自此以后，并没有记载说芮被灭或再受封，可是西周的时候芮国总存在[2]，然则西周的芮很可能还是虞、芮质厥成的芮，那么芮（今陕西大荔）就并不是西周的封国。至于在今陕西临潼县的骊戎[3]、在河北正定县的鲜虞[4]，全属姬姓，但是他们一定不是周时的建国。并且古代传说："骊山女亦为天子，在殷、周间。"[5] 这是要说在殷周之际，骊戎氏族强大，有一个女酋长，几乎有替代殷朝、遮蔽初兴的周朝的形势。此氏族同鲜虞当全属黄帝氏族的分族。因为它们不能跟着时代进化，所以到周时遂被称为戎或狄。《礼记·乐记》内说："武王克殷，反商（郑注：'反当作及字之误也。"及商"谓至纣都也'），未

---

① 《诗·大雅·绵》。

② 《国语·周语》一。

③ 《左传·庄公二十八年》"晋献公"条："骊戎男女以骊姬。"

④ 《国语·郑语》韦昭注；《穀梁传·昭公十二年》注，疏中说是引的《世本》说。

⑤ 《汉书·律历志》。

及下车而封黄帝之后于蓟,封帝尧之后于祝。"正义解释说:"今涿郡蓟县是也。即燕国之都也。孔安国、司马迁及郑皆云:燕国郡,邵公(《日知录》卷三十一'蓟'条下引作'燕祖召公')与周同姓。按黄帝姓姬,君奭(召公名。旭生)盖其后也。或黄帝之后封蓟者灭绝,而更封燕郡乎?疑不能明也。而皇甫谧以邵公为文王之庶子,记传更无所出。又富辰之言亦无燕也。"按:燕出于周的说法,不见于先秦古书,似不可靠。燕,姬姓,出自黄帝,以地域及古书证明,当更近情理。《史记·周本纪》虽有"乃褒封……黄帝之后于祝,帝尧之后于蓟"的说法,可是在《乐书》里面又全用《乐记》的说法,说黄帝后在蓟,帝尧后在祝,与《周本纪》说不合。要之,召公不出于周,在今日当可定论。蓟与燕原来为一为二,现在还有争论。至黄帝、帝尧的后人谁在蓟、谁在祝的争论,三占从二,当用黄帝后在蓟的说法。古蓟地就在今北京附近,不在今蓟县境内。山西南部诸姬姓国家的分布,芮、骊戎、鲜虞、蓟的建国,或者可以指示黄帝氏族东迁时的路线。至于黄帝后十二姓[①],对于替代炎帝的黄帝个人也许有一部分已经有血统上的关系。十二姓为姬、酉、祁、已、滕、箴、任、荀(王引之说:应作苟,是)、僖、姞、嬛、衣(王引之说:应作依,是)。这些姓也不全可考。古书中常见的,除姬姓外,仅有任、姞、已、祁数姓。

炎帝氏族也有一部分向东迁移。他们的路途大约顺渭水东下,再顺黄河南岸向东。因为路线偏南,所以他们的建国有同苗蛮集团犬牙相错的地方。姜姓在东方主要的建国为申、吕、齐、许。申、吕均在今河南西南部。申在唐河县境内,吕在南阳县境内。许在河南中部许昌县境内,祝融八姓内的昆吾也曾在那里

---

① 《国语·晋语》四。

居住[①],或者是他们相争夺的地方。齐在今山东北部,它的建国在较晚近的周代,但是在它以前,也已经有姜姓居住。《左传·昭公二十年》载晏平仲说:“昔爽鸠氏始居此地;季萴因之;逢伯陵因之;蒲姑氏因之;而后太公因之。”《国语·周语》下载伶州鸠说:“则我皇妣太姜之侄,伯陵之后,逢公之所凭神也。”据此则逢伯陵为姜姓。《山海经·海内经》也有“炎帝之孙伯陵”的说法,与《国语》说正合。据此三书,已经足以证明炎帝氏族姜姓在相当早的时候已经在山东居住。爽鸠氏以后,还有一个季萴,可见逢伯陵的建国未必很早。不过韦昭等说他是殷代的诸侯,大约也是揣测的说法,未必有根据。这一带姜姓国家见于《左传》的,还有纪,有向[②],有州[③]。《世本》也说:“许、州、向、申,姜姓也。”《汉书·地理志·沛郡下》“向县”,班固自注说:“故姜姓国,炎帝后。”说它是炎帝后,指明它不出于齐,并且非周朝的建国。纪、州等无明文,但是也或有从逢伯陵的氏族分出的,未必全是周代的建国。

炎帝氏族,除上述国家外,还有一个在古代很重要的国家,就是共工氏。它的建国在今何地,古代无传。罗泌据《淮南子·本经训》“共工振滔洪水以薄空桑”之文,就说共工的建国在莘、虢之间[④](在今河南西部陕县境内)。郝懿行据《山海经》,说古空桑有三地:一在莘、虢之间,二在赵、代间(今山西北部),三在兖地(今山东西部),说得很是。考古代地名,叫作共的水有三处,叫作共的国也有两个。《山海经·北次三经》说:“泰头之山,

① 《左传·昭公十二年》载楚灵王说:“昔我皇祖伯父昆吾,旧许是宅。”

② 纪见《左传·隐公元年》“纪人伐夷”条疏引《世族谱》。向见《左传·隐公二年》“莒人入向”条疏引《世本》。

③ 《左传·桓公五年》“州公如曹”条疏引《世本》。下《世本》句引见《水经注》卷二十三“阴沟水”条下。

④ 《路史·后纪·共工氏传》。

共水出焉，南注于虖池。”当在今山西省五台县境内。这是一条叫作共的水。《山海经·中山经》第一条说：“甘枣之山，共水出焉，而西流注于河。”《水经注·河水》（卷四）引此文，又说：“今诊（诊、视也）蓼水，川流所趋，与共水相扶。”是以蓼水为共水，地在今山西西南隅芮城县境内，离黄河东曲处不远。这是又一条叫作共的水。《中山经·次六经》说：“长石之山……其西有谷焉：名曰共谷，多竹，共水出焉，西南流注于洛。”《水经注·洛水》下曾引此文。地在河南新安县境内。西离“莘、虢之间”不过一二百里。这是第三条叫共的水。《诗·大雅·皇矣》：“密人不恭，敢距大邦，侵阮徂共。”这诗是说密国的人不听话，竟敢违抗周国的大邦，侵伐阮徂共三地（“阮徂共”有解作三地名，有解“徂”作往，阮与共为二地名，此问题可暂不谈，知道西方有一个地方叫作共即可）。这个共在什么地方，不很清楚。《汉书·地理志·安定郡阴密县》下，班固自注说：“《诗》密人国。”则密在今甘肃灵台县境内，与当日周所都的岐相去不远，《诗》又说周文王赫然震怒，出兵挡着入侵的兵，似乎也在不远的地方，班固说当无大误。《读史方舆纪要·泾州》下：“共池在州北五里。诗‘侵阮徂共’……今之共池是也。”[①] 泾州今泾川县，与灵台邻县，《读史方舆纪要》的解释也近情理。这是一个叫作共的地名。《汉书·地理志·河内郡共县》，班固自注：“古国。”这就是《庄子·让王》篇内的共首、《荀子·儒效》篇内的共头，为今河南的辉县。这是又一个叫作共的地名。这分处四省的五个地方，全有为共工氏旧居的可能性。但是，共工在古代传说中特别同水有关系，又同颛顼很有关系。《潜夫论·五德志》篇以至于把他同颛顼相混。“颛顼之虚”[②]为帝丘，今为河南的濮阳县。共工氏如果远在西方，就不会同颛顼

① 卷五十八“泾州百泉”条下。

② 《左传·昭公十七年》“有星孛于大辰”条下：“卫颛顼之虚也。”

发生关系。独辉县与濮阳邻近，颛顼与共工战[1]，才有可能。它同漳水发源的发鸠山[2]，赵、代间的空桑全相去不很远，所以炎帝少女精卫溺海和衔木石填海的神话同振滔洪水以薄空桑的神话才有发生的可能。它的旧地在今辉县境内，大约可无疑义。[3]

综括说起，华夏集团发祥于今陕西省的黄土原上，在有史以前已经渐渐地顺着黄河两岸散布于中国的北方及中部的一部分地方。

二、东夷集团

这一集团较早的氏族，我们所知道的有大皞（或作太昊，实即大皞），有少皞（或作少昊，实即小皞），有蚩尤。《逸周书·尝麦》篇内说，命蚩尤于宇少昊。宇的本义为屋檐，屋子檐下可居住，所以引申为居住的意思[4]。"于宇"当为"宇于"的误倒。"宇于少昊"就是说居住在少昊的地方。这一句话一则可以证明少昊原来是一个地方的名字，二则可以证明蚩尤与少昊两氏族有很密切的关系。至于关系的详情，少昊时代在蚩尤后面的证据，后面再谈。至于太昊与蚩尤二氏族谁先谁后却很难说。太皞在后来与伏羲成了一个人，是齐、鲁学者综合整理的结果，较古的传说并不如是。据我们现在的意见，太皞氏族在东方，属于东夷集团；伏羲与女娲同一氏族，在南方，属于苗蛮集团。关于后一点，等到后面谈到苗蛮集团的时候再说，我们现在先谈前一点。太皞的遗墟在陈[5]，就在今河南的淮阳县境内。他后人的封地

---

① 《淮南子·兵略训》。

② 《山海经·北山经·次三经》。

③ 参看后第三章。

④ 《诗经·大雅·绵》篇、《鲁颂·閟宫》篇、《诗经毛传》皆训宇为居。

⑤ 《左传·昭公十七年》。

为“任、宿、须句、颛臾”[①]。据《左传》杜注“任,今任城县”,在今山东的济宁县境内;“宿,东平无盐县”,在今山东的东平县境内;“颛臾,在泰山南武阳县东北”,在今山东的费县境内;“须句,在东平须昌县西北”,在今山东的东平县境内[②]。少皞的遗墟在鲁[③],在今山东的曲阜县境内。可是蚩尤属何集团,直到现在还是一个聚讼的问题。他的身份在古书里面也没有定说:《大戴礼记》内说:“蚩尤,庶人之贪者也。”[④] 可是东汉末年应劭却说:“蚩尤,古天子。”[⑤] 但是这些分歧却不重要,因为此后所称的天子,自夏以后才有雏形,黄帝的时候还完全是氏族的社会,氏族的首领,因为他一时很强,后人拿当时的名称称古人,就叫他作天子,又因为他并不是后世侯国的国君,所以也可以贬他作庶人。他的族姓也很难清理:高诱[⑥]、马融[⑦] 诸人都说蚩尤是九黎的君名,可是九黎在何地,属于何族,古书里面没有说明。郑玄以为苗民即九黎之后[⑧],那九黎似乎属于苗蛮集团。《路史·蚩尤传》说:“蚩尤,姜姓,炎帝之裔也。”[⑨] 那又像属于华夏集团。

---

① 《左传·僖公二十一年》说:“任、宿、须句、颛臾,风姓也,实司太皞与有济之祀。”这就是说:以上四国为太皞的后人,他们的封地离济水不远,所以他们主太皞与济水的祭祀。

② 任、颛臾、须句三条皆本节注;宿为《左传·隐公元年》“九月及宋人盟于宿”节注。

③ 《左传·定公四年》:“因商、奄之民,命以伯禽,而封于少皞之虚。”这是说鲁国初封的国君为伯禽;分给他的人民,一部分是商人,另外一部分是奄人;他的封地在少皞的遗墟。

④ 《大戴礼记·用兵》。

⑤ 《史记·五帝本纪》集解引。

⑥ 《战国策·秦策》一注。

⑦ 《经典释文·吕刑》下。

⑧ 《尚书正义·吕刑》“苗民弗用灵”条下引。

⑨ 据《罗苹注》本于《阴经通甲》。《阴经通甲》不知道是何书,且《路史》内有不少妄说,未必有所本。

其实这些全靠不住。我们暂且把九黎的问题放下，等到后面再谈。先看看蚩尤同少皞有什么关系。《逸周书·尝麦》篇说："昔天之初，□作二后：乃设建典，命赤帝分正二卿；命蚩尤于宇少昊，以临四方，司□□上天末成之庆。"（"作"字上，旧缺一字；"上天"字上旧缺两字）后面说到蚩尤与炎帝及黄帝的争斗，黄帝杀了蚩尤以后，接着说："乃命少昊清司马鸟师以正五帝之官，故名曰质。天用大成，至于今不乱。"这一节从来讲的多错误。《路史》上就说："帝榆罔立……乃分正二卿，命蚩尤宇于小颢以临四方。……蚩尤产乱。……"他所说的小颢就是少昊。他解少为小，固然不错，改昊为颢，不过是因为他好用异字。照他的说法，是炎帝族中最后的一个叫作榆罔的帝，用了两个卿士，蚩尤为二人中的一人，作了乱事。这样同本文很明显不合的讲法却得了很多人的承认。实则，这全是因为他们不明白在古代氏族的名字同个人的名字常相混合，就觉得蚩尤既与黄帝同时，而炎帝的后人君临天下有数百年之久，才由黄帝代替，则蚩尤不得与炎帝同时。如果按着本文并不难懂。"昔天之初"是说最早的时候。"□作二后"是说当时有两个首长，也就是指两个最重要的氏族说。这两个氏族，下面说得很清楚，一个是赤帝，一个是蚩尤。命是受"昔天之初"，"司□□上天末成之命"，"天用大成"的"天"的命，并不是受赤帝之命，这一点并不能有任何疑问。"赤"与"炎"篆体字形相近，遂成通用。赤帝就是指姜姓的炎帝族系。蚩尤既居于少昊之地，那他的部落应该是在山东的西南部。黄帝杀他以后就在他的同族内选择一位能同征服部落合作的首长，大约是另外一个氏族的首长，叫作清的，使他仍居于少昊故地，绥靖蚩尤氏原来领导的人民，因地称氏，所以也叫作少昊。黄帝这样的办法是同后来周武王杀了商纣又立武庚或微子同类的。不惟古人不绝他族的祭祀，并且当两个部落还没有同化的

时候，不同战败部落的贤能携手，是没有继续相处的办法的。少皞既属于东夷集团，蚩尤就不能属于其他集团。蚩尤属于东夷集团的证据此其一。

在汉代关于蚩尤的传说全在今山东的西部，太皞后人封国的区域。《汉书·地理志·东郡》"寿良县"条下，说："蚩尤祠在西北涑上。"

王先谦说："涑当作沵。"[①] "沵"是"济"的古文，"涑上"就是说在济水上。

《史记·五帝本纪》集解引《皇览》，说：

> 蚩尤冢在东平郡（《水经注·济水下》引作东郡，按，寿张自东汉即属东平，注误）寿张县阚乡城中，高七丈（《水经注·济水下》引作"七尺"）。民常十月祀之。有赤气出如匹绛帛，民名为"蚩尤旗"。肩髀冢在山阳郡钜野县重聚，大小与阚冢等。传言黄帝与蚩尤战于涿鹿之野，黄帝杀之，身体异处，故别葬之。

寿良为今山东东平县。寿张仍即寿良，为东汉光武帝的时候避叔父赵王良讳所改。钜野今仍用旧名。这些地方同太皞后人的封国全是近在咫尺。蚩尤这个人是一位失败的英雄，他所属的东夷集团没有给我们留下写成的历史，我们所能依据的不过是华夏集团中所留下的传说，所以他就很不公平地受到后人的唾骂，不能参加此后所整理出来的圣帝明王的系统。可是因此，他的祠堂和坟墓不见得有人去附会，所以反倒是比较可靠的。在他失败的两三千年以后，有关他的传说，在那里还是那样

① 《前汉书补注》，卷二十八上一。

地烜赫，他同当地的人民就不能没有很深的关系。蚩尤属于东夷集团的证据此其二。

东汉的学者全说蚩尤是九黎的君长，其说应该有所本。必须把九黎的地域弄清楚，然后才可以把蚩尤属于何族的问题弄清楚。九黎古多简称黎，或简称阢（左边的“阝”旁为后来所加，以指明它是一个地名）。黎的地名起源颇古，但可分为两组。一、在今山西的黎城、潞城、长治、壶关各县境内。《尚书》中西伯（周文王）所戡（胜或取的意思）的黎，春秋时为赤狄潞所灭，为晋所复立的黎[1]，均在这一带。二、在东方的有汉魏郡属的黎阳（今河南浚县境）、东郡属的黎县（今山东郓城县西境）。《汉书·地理志·黎县》下颜注引孟康说以为“黎侯国，今黎阳”，臣瓒说“黎阳在魏郡，非黎县”。全祖望指明黎侯国在上党郡的壶关县，不在这两县境内，说得很对，可是又不能解释黎县的得名，遂臆测以为因黎侯曾在那里住过一时。实则，黎侯失国后曾流寓于卫国的说法本于《诗》序[2]，不见得有充分的证据。即使承认此一说法，而黎侯失国后偶然居住，遂使地方永远用他的名字，也太远于情理。“黎阳县”条下颜注引晋灼说：“黎山在其南，河水经其东。其山上碑云：‘县取山之名，取水之阳以为名。’”其说也太牵强。山不在县北，水又无黎名，不得已找出这样可笑的解说！这样古怪的县名，古书中实无此例。我们觉得自郓城到浚县虽属跨越两省，可是相去并不很远。这些全是九黎氏的故地，蚩尤的领土。卫地的犂也就是这方面一个地方，不过字体小有不同。历世相传，到汉朝仍有黎及黎阳各地名。可是得名的原因早已忘掉，遂生出来些奇怪的揣测。至于东方的黎与太行山内的黎相离也不太远。九黎氏历受压迫，避居山中，也是颇近情

① 《左传·宣公十五年》。

② 《诗经·邶风·式微》与《诗经·邶风·旄丘》。

理的事。《尚书·商书》有《西伯戡黎》篇,《史记·周本纪》“黎”作“耆”,而《史记·宋世家》却作“阢”,它说:“及祖伊以西伯昌之修德,灭阢,阢国惧祸至,以告纣。”此文内二“阢”字,像是重了一个字,当作“灭阢国,惧祸至”。“惧祸至”的主词为祖伊,并非阢国,因为如系阢国,则国已灭,祸已至,这时候才恐惧,不是太晚了么?古人对于双名常简略为单名,用上字或下字也没有一定。我们因此可以推断此“阢”即九黎的“九”。至于韦昭“九黎黎氏九人,蚩尤之徒”[①] 的解法实属望文生义,不足凭信。要之,九黎为山东、河北、河南三省接界处的一个氏族。蚩尤为其酋长,所以他败死以后就葬在他那属地的东境。虽说这一部分的古史经过颇为茫昧,而线索还不难找出。他的属地既然在那里,他就不能属于南方的苗蛮集团。用其他三证参互考订,他只能属于东夷集团。蚩尤属于东夷集团的证据,此其三。

《盐铁论·结和》篇内说:“黄帝战涿鹿,杀两皞、蚩尤而为帝。”这是说涿鹿之战,黄帝的敌人,蚩尤之外还有两皞。按,古字“夲”、“睾”二字常常互误。实则夲读同逆,读作皋的实应作睾。如人的阴丸常写作睾丸,却念作皋丸,则以写作睾丸为是(也有人这样写)。《荀子·解蔽》篇有“夲夲广广,孰知其德”之文,有的版本就把夲写作睾。据杨倞注“夲读为皞”,则作睾为是。皋、皐、睾虽有三体,实系一字。皐、睾全是皋的别体,可是前者现在还沿用,后者已经很久不用了。皋又加白为皞,加日为暤,仍是一字,也是前者用,后者不用。夲误为睪,加日为睪,仍是此皋字;或体作昊,也仍是此字。所以两皞就是两皞,指太皞与少皞两氏族。涿鹿之战,两氏族与蚩尤在同一战线上作战,是证其属于同一集团。[②] 蚩尤属于东夷集团的证据,此其四。

---

① 《国语·楚语下》,“蚩尤之徒”一语,据《尚书·吕刑》注补。

② 《盐铁论》一证是友人唐兰先生对我说的。

由以上四证，可以知道蚩尤属于东夷集团，实无疑义。可是自从清朝末年以来，一切的学者几乎全以蚩尤为属于苗蛮集团。这个错误的来源是由于我国古代部族的三来源，华夏、东夷、苗蛮，在春秋战国之际同化早已完全成功，界限几乎泯没无存。两千余年以来，我们总是自认为华夏，并不知道古代除华夏之外还有其他两个源头。直到清末，中华民族西来的错误学说从西方传入，我国学者开始知道我国虽属古代文化发达国家之一，可是还不是最古的国家，埃及及两河间的人民文化发达，还在我们前一两千年。凡初期研究的学者总是偏于简单化。他们误信文化必同出一源，既然上述两地的文化发展比我们早，然则他们对于中华民族西来说的轻信，实则是一件无足诧异的事情。他们对这一点的轻信虽属错误，可是由此却引起他们注意到我国古代民族（实则还为部族）的非出一源。三苗并非某个人的名字，是一个氏族的名字，就到现在，我国西南部还有苗族的存在；然则在华夏从西方来以前，中国土著还有苗民一族，实属最容易想到的事情。黄帝与蚩尤的战争本具部族间斗争的规模，而当日所注意到的部族仅有华夏及苗蛮二族，那把蚩尤当作苗蛮的首领也是很自然的事情。注意到东方还有一个非华夏的部族实始于20世纪20年代的初期，或再略前一点。[①] 他们注意到太皞、少皞、皋陶等氏族的非华夏族，固然很对，可是对于蚩尤的问题并

---

① 蒙文通在《古史甄微》中把我国古代民族分为三族：一、江汉民族，二、河洛民族，三、海岱民族。他所说的一大致等于我们所说的苗蛮集团，二大致等于华夏集团，三大致等于东夷集团。他的书于1933年初版。据他的自序说他于“乙卯春间”即曾把他的看法质于他的老师廖平，又说：“丁卯岁首稍暇，遂发愤撰集。”是他于乙卯春即已具有大致的看法，后十二年丁卯才开始写定。按乙卯为1915年，丁卯为1927年。傅斯年对于东夷问题也作了不少的努力。有《小东大东说》、《夷夏东西说》诸文。前者于1930年发表，后者于1935年发表。他们两个似乎是各自独立的研究，没有谁承袭谁的嫌疑。

没有仔细检查,继续相信它属于南方的苗族。现在精细检查,他们所能依据的,除了很不明确的"三苗复九黎之德"一语,就没有其他的证据。这一句话应该如何解释,我们此后还有说明。现在所要说的就是:如果注意到地域的方位及各氏族间的关系,蚩尤氏族只能属于东夷集团,并无属于其他集团的可能性。

后来皋陶的"皋"仍是太皞、少皞的"皞"。少皞嬴姓,皋陶偃姓。段玉裁说:"按秦、徐、江、黄、郯、莒皆嬴姓也。嬴,《地理志》作盈。又按伯翳嬴姓,其子皋陶偃姓(旭生按:这是段王裁偶然错误倒记,只有伯翳为皋陶子的说法,并无相反的说法),偃、嬴,语之转耳。如娥皇、女英,《世本》作女莹,《大戴礼记》作女匽,亦一语之转。"[①] 按段说甚是,偃、嬴原来当是一字。皋陶与少皞同姓,足证他们属于同一氏族,而前人出生较后人为后。《帝王世纪》说"皋陶生于曲阜"[②],如果它的说法有根据,那曲阜本为"少皞之虚",皋陶氏族出于少皞氏族更可以得到证明了。并且奄为嬴姓[③],鲁国即为奄旧地,偃、嬴同字,则奄君即为皋陶后人也很难说。皋陶与舜、禹的关系,据古人所传,似乎相当地密切。孔子的弟子子夏说:"舜有天下,选于众,举皋陶。"[④] 可见这样的传说,来源相当地古。《史记·夏本纪》内说:"帝禹立而举皋陶,荐之,且授政焉,而皋陶卒。"它所说的荐和授政,似乎受孟子学说的影响,有以战国政治形态推断古代情形的嫌疑,但是也可以看出来,照着较古的传说,如果皋陶不死,他就有与夏禹代兴的可能性。

---

① 《说文解字》女部"嬴"字注。

② 《史记·夏本纪》正义引。

③ 《左传·襄公十二年》疏引《世本》。

④ 《论语·颜渊》篇末。

在夏朝初年与夏敌对的后羿,辛甲作的《虞箴》[①] 内说:"在帝夷羿",羿前加夷,足以证明他属于东夷集团。《山海经·海内西经》内说:"赤水之际,非仁羿莫能上冈之岩。"仁即是夷,古二字通用。郭璞解为"非仁人及有才艺如羿者",实属望文生义。羿为有穷国君,此有穷之国不知何在。后人有说它在河南[②],有说它在鬲县[③],有说它在安丰[④]。河南地太广阔。鬲县偏北,并且寒浞灭羿后,仍居羿地,而夏遗臣靡自有鬲氏起灭浞[⑤],有鬲氏故地就在鬲县附近。如果浞居在旁边,肘腋之下,靡有什么法子能在那里兴起?此说不近情理。至于安丰有穷水、穷谷的说法,证据仍嫌不足。此外还有西郡删丹的说法[⑥],更远情理,《路史》所驳极是。我觉得皋陶与后羿全是属于少皞氏族的人(《路史》注说:"羿以女偃出皋陶。"不知道有根据否),少皞之墟在今曲阜,而曲阜古名穷桑或空桑。有穷的名或与穷桑有关系。《左传》说"后羿自鉏迁于穷石",《括地志》说:"故鉏城在滑州卫城县东十里。"[⑦] 考唐滑州附郭卫南县,没有卫城县,"城"当为"南"的讹误。卫南在今河南滑县境内。穷石不知何地。

这一集团中重要的姓,有太皞的风、少皞的嬴、皋陶的偃。又有一己姓为莒所改。[⑧]莒不知因什么改姓。至于这些氏族的

---

① 《左传·襄公四年》。

② 《史记·夏本纪》正义引《晋地记》。

③ 《水经注·河水》下。

④ 在今安徽寿、霍邱二县境内。《路史后纪》十三卷上。

⑤ 《左传·襄公四年》。

⑥ 《路史后纪》十三卷上注内说:"杜顺(旭生按:'顺'或为'预'的误字,但杜预《左传》注中未见此说)而来皆以为西郡删丹,妄矣。按《汲书》,羿、桀皆居斟寻,则宜在此(安丰),与鉏相近,岂得远出西塞'因夏民'乎?"

⑦ 《史记·夏本纪》正义引。

⑧ 《左传·隐公二年》正义引《世本》:"莒己姓。"又引《谱》:"莒嬴姓,少昊之后"。接着说:"《世本》自纪公以下篇己姓,不知谁赐之姓者。"

地域，除太皞之墟、九黎、少皞之墟、有穷、奄，上面已有指明以外，还有以下各国：徐为周朝大国，其势力变化详见后第四章。葛为夏末小国[1]，在河南宁陵县境内。费建国很早，秦、赵祖先的蜚廉的“蜚”，当与“费”同字异形。[2] 国灭于周初，地在今山东费县境内。莒，杜在《左传·隐公二年》内注“今城阳莒县”，今仍名莒县。黄，杜在《左传·桓公八年》注“今弋阳县”，在今河南潢川县境内。江，杜在《左传·僖公元年》注“在汝南安阳县”，在今河南正阳县境内。郯，则《左传·昭公十七年》明指它为少皞之后，在今山东郯城县境内。不过杜注说，少皞为己姓之祖，按：少皞为嬴姓，不知杜注何据。终黎氏，《史记·秦本纪》说它是嬴姓，《史记·秦本纪》集解引徐广说：“《世本》作钟离。”当即屡见《春秋》的钟离，在今安徽凤阳县境内。这以上各国大约全不是周代的建国。至于秦、赵为殷末蜚廉的子孙西行以后所建立的国家，梁的建国恐怕同这一次西行也有关系。因为西行已到西周初期，时间比较晚近。它们以后的建国地域也同这一集团原来的地域没有关系，暂置不论。偃姓的建国散在安徽淮水南边各地及其附近。现在所能考出的仅有英、六、蓼各国。这些可参考后第四章，不再赘述。

从以上所说，可见这一集团所居的地域，北自山东北部，最盛时或者能达到山东的北部全境。西至河南的东部，西南至河南的极南部，南至安徽的中部，东至海。但是，现在江苏运河以东地带，地势下湿沮洳，未见得有居民，就是有，也必然很少，所

---

① 《孟子·滕文公》下篇赵岐注：“葛夏诸侯，嬴姓之国。”

② 《史记·秦本纪》：秦祖“大费……是为伯翳（索隐说：寻检《史记》上下诸文，伯翳与伯益实一人，不异），舜赐姓嬴氏。大费生子二人：一曰大廉，实鸟俗氏；二曰若木，实费氏。其玄孙曰费昌……费昌当夏桀之时……大廉玄孙曰孟戏、中衍……中衍之后遂世有功……故嬴姓多显……其玄孙曰中潏……生蜚廉”。

以在古代没有在那一带建国的痕迹。

三、苗蛮集团

这个集团，古人有时叫它作蛮，有时叫它作苗，我们感觉不到这两个名词中间有什么分别①，所以就综括两名词，叫它作苗蛮。这一集团的问题比前两集团较为复杂：第一，因为前两集团在早期相互以至于可以相混的关系几乎没有，可是同这一集团关系极深，几乎可以作它的代表的人物，祝融或祝融氏族，差不多古书全说他出自颛顼，而颛顼却不属于这一集团，这就使它同其他集团有容易相混的危险。再从地域方面来看，这一集团的地域似乎以湖北、湖南、江西等地为中心，迤北到河南西部熊耳、外方、伏牛诸山脉间，可是祝融八姓建国的地域却超乎这个范围不少。第二，因为据我们现在的研究，伏羲与女娲实属于这一集团，传说由南方传至北方。可是，自从刘歆用比附《左传》与《周易·系辞》的办法把伏羲与太昊说成一人，两千年间，大家全认为定论。以至于一谈到伏羲画卦，大家就会立时想起河南省淮阳县的太昊陵。这样就更增加问题的复杂性。我们现在试着对于这个复杂错综的问题加以分析和解释。

---

① 清末的儒者多受西人"中国人种西来"的影响，觉得三苗、九黎、蚩尤等全是中国的土著；后受西来华夏民族的压迫，退居山中；现在的苗瑶就是他们的遗种。近来的学者知道"人种西来"说的不可靠；知道华夏民族，从很早的时候就是中国的土著。另外一方面，他们大约感觉到民族竞争、互相压迫，归结或反足贻帝国主义者以口实，所以就说今日的苗瑶与从前的三苗无干，不过是蛮人的别种。但是他们没有想到吴起所说三苗的地域相当地明了，没有充足的理由，不能随便就把它扔掉。另外，唐虞的时代多说三苗，没有大谈起蛮(《吕氏春秋·召类》篇内说"尧战于丹水之浦以服南蛮"，是一个例外，其实他所说的蛮就是苗)。至周以后，常说蛮而苗不见。到明清两代，又常说苗而蛮又不大见。魏源《圣武记·雍正改土归流记》篇首，以有君长者为蛮，无君长者为苗，实属强为区别，无大理由。地域相近，苗蛮二名互相改换，如非一种，应该如何解释？

这一集团里面在古代最有名的氏族是三苗氏，又叫作苗民。苗现在的音为 miao，古音少齐齿，音当作 mao。现在的字从苗得音的不多，通用的“猫”字现在仍读作 mao，又《山海经》“三苗国一曰三毛国”[①] 均可为证。苗、蛮二声当系阴阳对转，古字同音同义。《广雅释诂》把苗、蛮二字均解作“傷”(轻易的意思)，也可作一旁证；三苗的地域，《战国策》载吴起说：“三苗之居，左彭蠡之波，右有洞庭之水；文山在其南而衡山在其北。”[②] 彭蠡就是现在的鄱阳湖。左彭蠡，右洞庭，应该在湖南、江西的北部。现在的衡山在湖南省南部衡山县境内，但是古代所说的衡山并不在此地。《山海经·中次十一经》里面就有衡山，郭璞解为南岳，郝懿行驳他，说这是河南西南部的雉衡山。《山海经·山经》中所载的山系统很明了，每经中所载的山全在一处，并无混淆。现在考《山海经·中次十一经》的山群，全散布于南阳、镇平、南召、鲁山及附近各县境内，然则郭氏说的不对，郝氏说的对，已经有了证明。虽然如此，这个山望同左彭蠡、右洞庭的地望不合。考“衡”的解释为横，南北为纵，东西为横、为衡。战国时的合纵与连衡，就是从这样的意义得名。所以凡东西行的山多可叫作衡山。《禹贡》内说：“荆及衡阳惟荆州。”山南曰阳。荆州在衡山的南边，可见这个山是荆州和豫州的界山，然则所指也许是桐柏及大别各山脉。《史记·秦始皇本纪》内说：“二十八年……乃西南，渡淮水，之衡山、南郡、浮江，至湘山祠。”按他走的路线，衡山在淮水南。他过衡山，才到南郡(今湖北境)，才浮江，就可以证明衡山不在江水的南岸。楚汉之际，吴芮封衡山王，都城在江北的邾(今湖北黄冈县境内)，他以后改封江南，湖南的衡山在他的境内，可是他却改称长沙王。这就足以证明当日的衡山在江北岸，

---

① 《山海经·海外南经》。

② 《战国策·魏策》一。

不在江南岸。又衡山王赐的封国在今安徽六安一带,可以使我们想像衡山或许就是今日的霍山[①]。总之,吴起所说的衡山现在虽说不能确指为何山,但是它不是现在的衡山却可断定。文山现在不知为何山。此后《史记》中的《吴起传》、《韩诗外传》三及《说苑·君道》篇,洞庭与彭蠡的左右与《战国策》互倒。这也没有大关系,因为地域总在两湖中间,并没有指另外的地方。《韩诗外传》中,衡山已在南,不在北,《史记》无南北两界,或者因为在西汉中叶,湖南的衡山渐渐有名,所以《韩诗外传》把它换在南界,而《史记》就径把它删去,也很难说。

还有一氏族,在我国古史里面声音颇大,也属这一集团,可是历来对于它全不很明白的,就是驩兜。自汉以后,大家全受《尧典》的影响,总觉得他为尧手下的一个官吏。在《山海经》里面驩头凡三见:两次说它是国名,一次指明它的氏族所从出。驩头就是驩兜,古人已经有了定论。《海外南经》说:"驩头国……其为人,人面,有翼,鸟喙,方哺鱼。……或曰驩朱国。"南方多水,此氏族至尧、舜、禹时,大约还以捕鱼为主要的生活,远方传讹,遂生出"有翼,鸟喙"的说法。至于郭璞所注"驩兜尧臣,自投南海而死,帝怜之,使其子居南海而祀之",那是后人调和《山海经》与《尧典》的说法,他们不晓得《尧典》的说法不过是一种误会,与事实无当。《大荒南经》说:"大荒之中,有人,名曰驩头。鲧妻士敬,士敬子曰炎融,生驩头。驩头人面,鸟喙,有翼,食海中鱼。杖翼而行,惟宜芑、苣、穋、杨是食。有驩头之国。"《海外经》与《大荒经》并不是同时代或一个人的著作,可是都说它在南方,就足以证明古代全传说它在南方。芑、苣、穋全是禾属,足以证明它除渔业以外,已经进于农业。至于他与鲧的血统关系,他

---

① 《太平寰宇记》卷一百二十九、《读史方舆纪要》卷二十六全说霍山又名衡山。

两个人并不属于同一集团，疑莫能明。《大荒北经》说："西北海外黑水之北，有人有翼，名曰苗民。颛顼生驩头，驩头生苗民。苗民，釐姓，食肉。"前两条全说驩头国在南方，可是在这里又把出于他的苗民记在西北海外，也是一个可疑之点。其实也无可疑，《尧典》"分北三苗"一语就可以说明这个歧异。尧、舜、禹时代同三苗氏族有很久和很剧烈的冲突（详后），结果是三苗大败，北方的华夏族就把南方苗蛮族，即三苗氏族的一部分迁到西北方的三危或瓜州[①]。"分"是说分散它的人民，"北"是说把他们迁到北方。因为他们迁到西北，所以《大荒北经》里面又记载到他们。至于驩头与颛顼的关系，恐怕是因为将来祝融成了南方集团的代表，可是自古相传就说祝融出于颛顼，所以驩头也跟着他错成出于颛顼的氏族。说苗民氏族出自驩头，就足以证明这两个氏族属于同一集团。至"放驩兜于崇山"[②] 的说法，虽说传说颇古，似乎是因舜、禹南征的时候，驩头氏族畏惧兵威，暂避于今湖北或湖南西部高山里面的结果。至于"以变南夷"的说法[③]，那是齐鲁儒者理想化的反映，司马迁承用其说。

后来的人因为《孟子》和《尧典》均载有四凶的说法，《左传》记史克的话也谈到四凶[④]，于是说这四个就是那四个，并无不同，实则史克所说的四凶及十六相同《尧典》中的四凶和"二十有二人"是从两个不同的渊源来的，无法互相比附。司马迁在《史记·五帝本纪》中并记两说，也就是因为他还明白这来自两个来源的道理。虽然如此，史克所说的四凶之一，却与这一集团有关

---

① 《孟子·万章》上篇："杀三苗于三危。"《尚书·尧典》："窜三苗于三危。"《左传·昭公九年》："先王居梼杌于四裔以御螭魅，故允姓之奸居于瓜州。"上边所引的三书实指同一的史实。

② 《孟子·万章》上篇及《尚书·尧典》均有此文。

③ 《大戴礼记·五帝德》，《史记·五帝本纪》。

④ 《左传·文公十八年》。

系，换句话说，他同驩头和三苗氏族也有若干的关系。这个人就是梼杌。据史克说，梼杌是颛顼氏的“不才子”，那他就不属于这一集团。可是三危的迁和瓜州的迁，自来全说是同一史实。《大戴礼记·五帝德》篇及《史记·五帝本纪》里面均有“以变西戎”的说法。考三危及瓜州地域的人，大多数是说这两地均在沙州敦煌县(即今甘肃敦煌县)境内，有些人说它们在比敦煌较近一些的地方。这些歧异关系不大。从地望考察，似无大误。今日深化的人民常常有人跑到浅化人民中间做了首领。这一类典型的人物，因为他们对于两方面的情形均很熟悉，又常常对于他所从来的氏族成为更难对付的人物。梼杌或者就是属于这样典型的人，三苗为氏族的名，却由梼杌领导或参加领导，全是很可能的。楚史叫作梼杌，赵岐说：“兴于记恶之戒。”[1] 历史没有完全记载恶事的道理。史最早的作用是记往事，至于鉴戒是后来附加的。所以赵氏的解说实不可通。梼杌战败，从以前很不容易对付他的人民看他自然很讨厌，骂他为恶人，可是在他所领导的氏族中间，因为他作战勇敢，也不难成为英雄。楚国拿本地英雄的名字作为它自己历史的名字，也是很近情理的猜测。要之梼杌原来并非恶名，所以“记恶之戒”的说法并无意义。梼杌个人原来虽不属于苗蛮集团，可是他与这一集团有很深的关系。至于后世说他就是鲧，那却出于比拟附会，毫无根据。

在传说中，同这个集团有最深的关系的为祝融氏族。它虽然开始时不属于这个集团(后详)，但是以后不惟他的后人为这一集团做领导，他个人的名字可以说成了南方集团的象征。每次提及他，大家总会联想到南方，联想到苗蛮，所以不能不在这里把这一氏族说一说。

---

① 《孟子·离娄》下篇注。

古代相传均说祝融出于颛顼；他的名字，或叫作犁，或叫作重黎。《左传》内说："颛顼氏有子曰犁，为祝融。"[1]《山海经·大荒西经》说："颛顼生老童，老童生祝融。"又说："颛顼生老童，老童生重及黎。"《大戴礼记·帝系》篇不惟述及颛顼及老童，并述及他们妻室的姓氏。看《世本》也述及老童妻室的姓氏[2]，但有一字与《帝系》不同（《帝系》作竭水氏，《世本》作根水氏），或者可以证明《帝系》此条并非无据。至于一字的同异却没有什么重要。可是《帝系》以重黎为一人，说老童的妻"产重黎及吴回"。《史记·楚世家》说重黎初因有功，受帝喾封，"命曰祝融"（古字"命"、"名"通用。"命曰祝融"，就是把他叫作祝融），后又有罪受诛，"而以其弟吴回为重黎后，复居火正为祝融"，它以重黎为一人和说他有弟吴回，与《帝系》说相同。可是他们的父亲却叫卷章（注引谯周说："老童即卷章"），上面还有称的一世，称的父亲才是颛顼。司马迁《史记·自序》说司马氏出自重黎，他的说法应该有所本，可是他在《历书》全用《国语·楚语》的说法，说"颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民"。他的自序开始也说"昔在颛顼，命南正重以司天，北正黎以司地"，似乎他并没有坚执重黎为一人的说法，不过因从前连称过久，逐错误因袭，成为连名，他在《历书》中虽说全用《国语》的说法，可是在自序中却说黎为北正，与《国语》又不同。究竟黎是火正呢，还是北正呢？按古代人民虽说以水火二物为大用，可是火的光明美丽，更容易引起先民崇拜的观念。早期祭灶的习惯，遍及世界各地；印度、希腊、罗马对于圣火的崇拜，超过一切神祇[3]。所以黎的火正并非错误。《史记·自序索隐》也说："案《国语》：'黎为……火正，以

---

① 两条皆《左传·昭公二十九年》。

② 即上所引《山海经》第二条郭璞注所引。

③ 《希腊罗马古代社会研究》第三章。

淳曜敦大……光照四海。'又《幽通赋》云'黎淳燿于高辛',则高辛为是。"它用"淳曜敦大……光照四海"的指示证明黎为火正,非北正,也很有道理。《风俗通义·祀典》篇说:"《周礼》说:'颛顼氏有子曰黎,为祝融,祀以为灶神。'"因为他是火正,所以与灶发生关系。然则火正一名绝非讹误。《左传》内又说:"少昊氏有四叔:曰重,曰该,曰修,曰熙,实能金木及水,使重为句芒……世不失职,遂济穷桑。"[①] 这样,重属于少昊氏族,不属颛顼;职为句芒,并非南正。因此就有人说这个重是另外的一个人,与南正重无干。我们觉得他与南正重可能还是一个人,因为出自颛顼的问题可能是由于受命颛顼的误会;而句芒、祝融、蓐收、玄冥诸名,第一字大约全是地名,比方说,蓐收的"蓐",大约就是"沈、姒、蓐、黄"[②] 的"蓐"。句芒的"句"同须句[③] 的"句"或者也是一个;须句同句也像吴又叫作句吴,越又叫作於越,不过是发音时缓急的关系,并非另外一地。我们也承认:这样的解释,在现在的情形下,仅仅能备一解,至于这一问题完全的解决还有待于将来继续的研究。

关于重、黎绝地天通的问题和祝融氏族在什么时候才与苗蛮集团发生关系,及如何发生关系的问题等到后面再说。现在

---

① 《左传·昭公二十九年》。

② 《左传·昭公元年》。后来作综合工作的人说少皞为金天氏惟一的证据就是据此节《左传》所说"昔金天氏之子曰昧,为玄冥师",及《左传·昭公二十九年》所说"少昊氏有四叔:曰重,曰该,曰修,曰熙,实能金木及水,使……修及熙为玄冥"的文字。实则,五行官名原来全是专名,用作官名,大约比较晚近。玄冥实即商侯冥,不会有疑问。冥生于夏中叶,时代相当明确。并且"昧为玄冥师",并非为玄冥。杜预解师为长,不管他的解释是否,而昧既为玄冥师,就足以证明他与商侯冥同时。就这一点已经足以驳斥少昊为金天氏的说法。昧的后人为沈、姒、蓐、黄,然则《月令》中所记的秋帝、少昊与金天氏无关,而它所记的秋神蓐收,却与金天氏有密切的关系。

③ 《左传·僖公二十三年》杜注。

所要讲的几句话是祝融后裔的居住地问题。

《左传》上说:"郑祝融之虚也。"[1] 则祝融原居在今河南新郑县境内。他的后人颇昌盛,《国语·郑语》对于他们叙述很详。他的后人分为八姓:己、董、彭、秃、妘、曹、斟、芈。他们所占的地域相当大。"己姓:昆吾、苏、顾、温、董。"昆吾当夏代为伯主。《左传》载楚灵王说:"昔我皇祖伯父昆吾,旧许是宅。"[2] 灵王述他远代祖先的事,所以称"皇祖";楚又不是昆吾的直系后人,所以称"伯父"。许地即今河南许昌县。因为灵王说话的时候许已南迁,所以称为"旧许"。昆吾大约是祝融的长子,所以居住地相近。《左传·哀公十七年》下载:"卫侯梦……见人登昆吾之观……登此昆吾之虚。"是当日卫都城内有"昆吾之虚";遗墟地高,上去可以观览,所以又叫作观。杜注:"今濮阳城中。"濮阳今仍旧名,现属河南。是昆吾氏族也曾在那里住过。苏、温二国,杜说在"河内温县"[3],即今河南温县,是当日已远在黄河北。顾,《元和郡县图志》说:"故顾城在(范)县东二十八里,夏之顾国也。"[4] 这是祝融八姓诸国中最北的一个建国。董未知何在。"董姓:鬷夷、豢龙"也未知何在。《尚书·序》:"遂伐三鬷",《史记》作三㚇[5],《后汉书·郡国志》"济阴郡定陶县下"有"三鬷亭",注云:"汤伐三鬷",鬷夷氏去此地或不很远。如果揣测不差,那就在今山东定陶县境内。"彭姓:彭祖、豕韦、诸稽。"彭祖又叫作大彭,商代为伯主。它的居地,以后叫作彭城,在我国历史上为一南北要冲,即今江苏铜山县。豕韦的韦也写作韦阝、作卫,在濮

---

① 《左传·昭公十七年》。

② 《左传·昭公十二年》。

③ 《春秋·释例》卷五。

④ 《元和郡县图志》,卷十一,"濮州范县"下。

⑤ 《史记·殷本纪》述汤事。

阳县境内。诸稽不知所在。“秃姓：舟人。”据《国语·郑语》上文“若克二邑(虢、郐)，邬、弊、补、舟、依，𩵋、历、华，君之土也”，那舟人当去虢、郐不远。郐在今河南密县境内，东虢也离它不远，那舟人也当在它的附近。“妘姓：邬、郐、路、偪阳。”邬，杜注“在河南缑氏县西南，有邬聚”[①]，那就在今河南偃师县境内。郐上面说过。路不知所在。偪阳，杜注“今彭城傅阳县”[②]，在今山东峄县境内。“曹姓：邹、莒。”邹又叫作邾，杜注“今鲁国邹县”[③]，今山东南境，仍叫作邹县，但是，“故邾国在黄州黄冈县东南百二十一里”[④]，即今湖北黄冈县。莒在今山东莒县。“斟姓无后”，原居地也不知所在。“芈姓：夔、越……蛮芈……荆。”夔为夔的别写。杜注“今建平秭归县”[⑤]，今湖北境，西边已经与四川接连，现仍名秭归。越未知何在，韦昭以为就是越句践的越，并引《世本》“越芈姓”的说法[⑥]，不过这种说法实太可疑。句践的姓有两说：一就是上所说的芈姓，可是通常全说他是禹的后人，姒姓，这一说始于《史记·句践世家》，《吴越春秋》也用此说。不过这两说全很难信。春秋时候的风气非常看重世族，凡有飨宴与战争，常常夸耀他自己那华贵的家世。句践不管是禹后也好，是祝融后也好，全是很被尊重的世家，可是在《国语·吴语》与《国语·越语》之中，一句话也没有提到过，其他春秋三传载吴与越事本不多，更不必说。这样违反常例，如果不是传讹，就很难解释了。并且《史记·楚世家》载：“成王恽元年……使人献天子，天子赐胙曰：‘镇南方夷越之乱，无侵中国。’”……夷下列越足以证明

① 《左传·隐公十一年》。

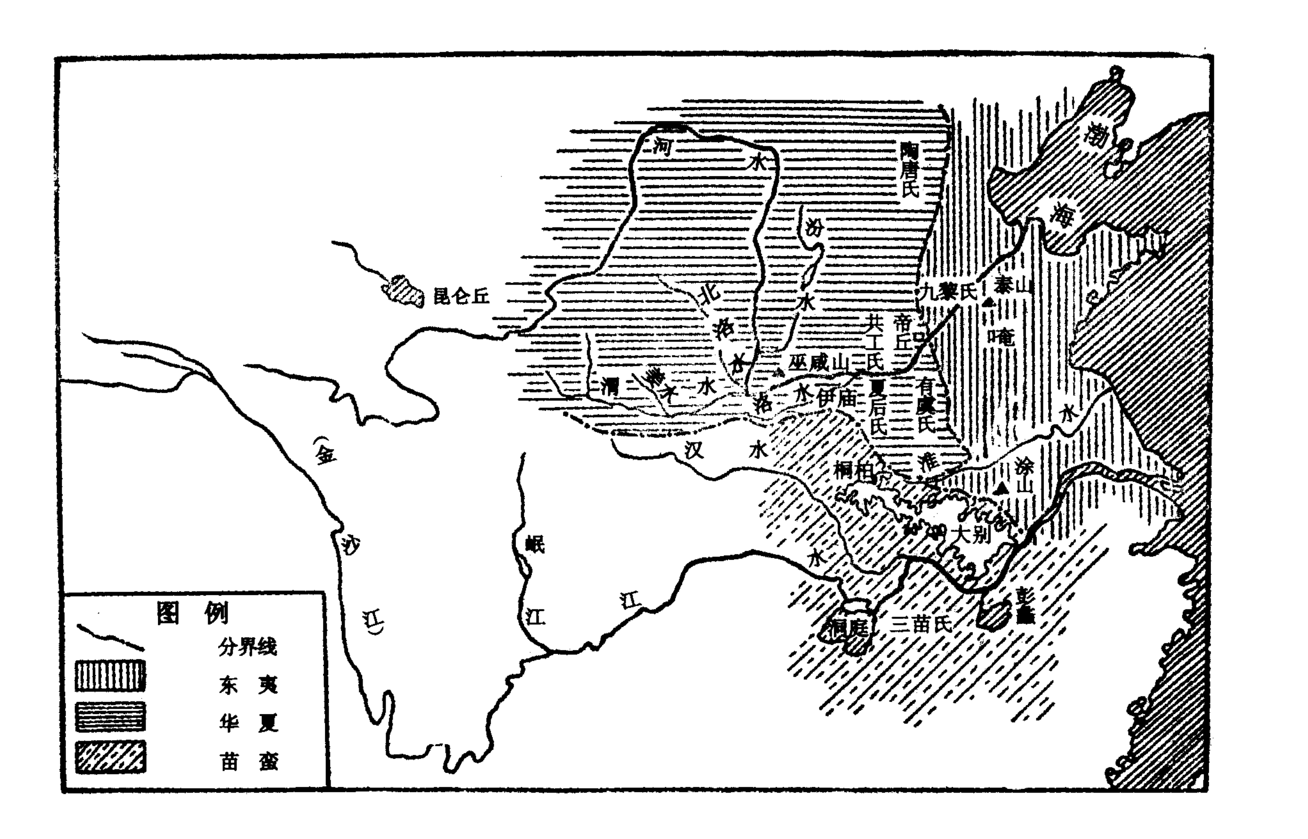
② 《左传·襄公十年》。

③ 《左传·隐公元年》。

④ 《括地志》，《史记·楚世家》正义引。

⑤ 《左传·僖公二十六年》。

⑥ 《国语·吴语》注。



渤海
河水
陶唐氏
汾水
北洛水
昆仑丘
九黎氏
泰山
帝丘
共工氏
巫咸山
渭水
洛水
伊
夏后氏
有虞氏
汉水
淮
涂山
桐柏
大别
岷江
江
（金沙江）
三苗氏
洞庭
彭蠡
图例
分界线
东夷
华夏
苗蛮

它为一种族的名,并非国名。这个时候楚的南境,大约不出今湖北界内,无缘超越江西、安徽以与浙江的越有关,天子也不会命他镇抚他们。我们觉得这个越就是《史记·楚世家》里面的越章,越下多一个字,也就像邾或称为邾娄,这种分别也是出于发音缓急,并非指两个不同的地点,如此说不误,它也就"在江上楚蛮之地"[①],就是今湖北南境的一个地方蛮芈。韦昭说:"叔熊在濮,从蛮俗。"看上文"叔熊逃难于濮而蛮"的话,韦说可信。"建宁郡南有濮夷"[②],当在今石首县南,大约指的是今两湖交界处的各部落。荆后改为楚,原在丹阳,也在秭归县境内。以后迁到郢,在今江陵县北境,在春秋、战国时最为大国。——从以上所说可见祝融后人的散居地,南边可到两湖接界处,北上到河南中部。再北到河南、河北、山东交界处,也有向西住到黄河北岸的。再东到山东东部。专从地理观点看,也就可以知道祝融八姓很难说成属于苗蛮集团的。虽然如此,前边我们说过梼杌是从深化人民出去,跑到浅化人民中间去做首领,祝融大约也是同类的人物。他虽然出于另外的集团,但是由于他到苗蛮集团中做首领,苗蛮自然受他的影响,而他及他的后人的风俗习惯大部分也要同化于苗蛮,也是一种不可免的情形。我们所分的集团,主要是注意在文化方面,血统方面无大重要。所以后人把祝融当作南方集团的代表,也可以说没有错误。不过这所指的是楚、是蛮芈、是夔、是邾等氏族。其他散处各地的氏族并不属于苗蛮集团。

要之,这一集团的中心在今日的湖北、湖南两省。西及南两方的界限到什么地方,今日文献无征,却很难说。在东面,江西

---

① 《史记·楚世家》。按汪远孙已有《国语·郑语》中"夔、越"的越为越章的说法。

② 《左传·文公十六年》疏引释例。

省的大部分当仍属于这个集团。再向东的吴及越地，在文化上是否也属于这一集团也很难说。独北面的疆域比较明白。东部当以今日豫、鄂连境的大别山脉为界，以东邻于东夷集团，西部则北越南阳一带，侵入伏牛、外方各山脉间，以北邻于华夏集团①。

四、帝俊与帝鸿

从以上所说，大家大致可以明白我们从前流传很久的圣君贤相的系统，是从三集团里面搜集材料，以后杂凑起来、综合起来所得到的结果，并不是原来就如此的。可是在古代的帝里面，还有两个很有名的，却并没有进入这个系统，遂引起后代念书的人的多种猜测。一个是帝俊，一个是帝鸿。我们对他们不得不加以探讨。

帝俊这个人物，在《山海经》里面，可以说是第一烜赫的了。里面载他的事，多至十六(在《山海经》里面只有帝颛顼多至十七事，可是他与九嫔葬处一事三见，那只剩下十五事。此外黄帝十事，炎帝四事，帝喾三事，帝尧二事，帝舜九见八事，帝丹朱二事，

① 对于苗蛮集团居住地的问题，胡三省在《资治通鉴》的一百零四卷注中说得颇为明白。他说："自春秋之时，伊洛以南，巴、巫、汉、沔以北，大山长谷皆蛮居之。文公十六年，'庸人率群蛮以叛楚'，庸则汉之上庸县也(今湖北竹山县)。哀公四年，楚人袭梁及霍以围蛮氏，执蛮子赤。梁则汉河南之梁县(今河南临汝县)；霍则梁县南的霍阳山也。汉高帝用巴渝蛮以定三秦，则板楯蛮也。后汉祭遵攻新城蛮、柏华蛮，破霍阳聚，则春秋蛮氏之部落也。其役又有巫蛮、南郡蛮、江夏蛮。襄阳以西，中庐、宜城之西山皆蛮居之，所谓山蛮也。"但是他所说的"巴、巫、汉、沔以北"，"以北"二字颇容易引起人的误会。因为不惟他所说的南郡蛮多在汉、沔以南，并且东汉时候所称的武陵蛮、零陵蛮(今湖南西南境)，郁林，合浦蛮夷(今两广境内)，日南、象林徼外蛮(今越南北部)，所叫作蛮的很多。大约除西南夷以外，凡在两湖、两广、四川及越南境内，凡未与汉族同化的人民，当时均叫作蛮，这个称呼大约还有超出于苗蛮集团以外的部分，但是除了两广及越南部分，超出或不太多。至于河南的外方及伏牛山脉一带，两汉、两晋、南北朝的时候还有蛮族，那就是些还没有同化的蛮族。

帝江一事，帝鸿一事。其余的人没有帝称）。他的事迹全在《大荒经》及《海内经》里面记载着，现在全抄如后：

有中容之国。帝俊生中容。中容人食兽、木实。使四鸟：豹、虎（当系虎豹误倒）、熊、罴。（《大荒东经》）

有司幽之国。帝俊生晏龙；晏龙生司幽；司幽生思士，不妻，思女，不夫。食黍，食兽，是使四鸟。（同上）

有白民之国。帝俊生帝鸿；帝鸿生白民。白民，销姓。黍食。使四鸟：虎、豹、熊、罴。（同上）

有黑齿之国。帝俊生黑齿，姜姓。黍食。使四鸟。（同上）

有神人面、犬耳、兽身，珥两青蛇，名曰奢比尸。有五采之鸟，相乡弃沙，惟帝俊下友。帝下两坛采鸟是司。（同上）

有人三身。帝俊妻娥皇，生此三身之国，姚姓。黍食。使四鸟。（《大荒南经》）

有人食兽，曰季釐。帝俊生季釐，故曰季釐之国。有缗渊。少昊生倍伐，倍伐降处缗渊。有水四方，名曰俊坛。（同上）

东南海之外，甘水之间，有羲和之国。有女子名曰羲和，方日浴（旭生按："日浴"，疑系"浴日"误倒。）于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。（同上）

有西周之国，姬姓。食谷。有人方耕，名曰叔均。帝俊生后稷，稷降以百谷。稷之弟曰台玺，生叔均。叔均是代其父及稷播百谷，始作耕。（《大荒西经》）

有女子方浴月。帝俊妻常羲，生月十有二，此始浴之。（同上）

丘方员三百里。丘南帝俊竹林在焉。大可为舟。（《大

荒北经》)

帝俊生禺号,禺号生淫梁,淫梁生番禺,是始为舟。番禺生奚仲,奚仲生吉光。吉光是始以木为车。(《海内经》)

少皞生般,般是始作弓矢。帝俊赐羿彤弓素矰以扶下国,羿是始去恤下地之百艰。(同上)

帝俊生晏龙,晏龙是为琴瑟。(同上)

帝俊有子八人,是始为歌舞。(同上)

帝俊生三身,三身生义均。义均是始为巧倕,是始为下民百巧。(同上)①

《大荒东经》里面又有一条说:"东荒之中有山,名曰壑明俊疾,日月所出,有中容之国。"这一条虽说没有帝俊字样,可是十日,月十有二为帝俊的儿子和女儿,这里说"日月所出",意义正合。又"有中容之国,帝俊生中容",这里也说"有中容之国",关系很明。然则这个俊字也应当与帝俊有关系。此外《大荒经》里面还有几个俊字,但是关系不明,暂时不谈。

在以上所述的故事里面,第一须要注意的,就是他东西南北,无所不至。原来,《山海经》所记录的,骤然看起,很像杂乱无章,并且里面真有不少处的错简,可是仔细看来,却仍然有它的秩然不乱的地方。比方说:黄帝与炎帝的传说只能在西方和北

① 我写这本书初稿的时候疑惑《大荒东经》里面的"名曰折丹。东方曰折,来风曰俊,处东极以出入风",所说的"俊",前"虽无'帝'字,也似乎与他有关",现在知道这个看法不对。"俊"在这一节里面本为风名。胡厚宣在他的《释殷代求年于四方和四方风的祭祀》一文(复旦学报《人文科学》,1956年第1期)里面据《山海经》的文例订正原文应为"有人名曰折,东方曰折,来风曰俊,处东极以出入风"。又据甲骨文材料及《尧典》"厥民析"的话,指出"折"为"析"的讹误;"俊"与"劦"或"协"为同义语,《大戴礼记·夏小正》"正月时有俊风",俊风即协风,说均确凿。此后为一风名,与帝俊无关。我从此觉得"帝俊"原文或作"帝劦"也很难说。不过此说现在毫无证据,仅能提出以备将来研究的肯定或否定。

方；东方就少（因为它只用四方，东北隅的可以写在北方下面，也未尝不可写在东方下面）；南方简直没有。共工的传说散布在北方；后稷的传说在西方；如此等类，一点不乱。东西南北无所不到的，除了帝俊，只有一个颛顼。这已经可以注意了。第二可以注意的是，古代重要的大发明，差不多全出于他的子孙，自农业（播百谷、作耕）、工业（始作下民百巧）、交通工具（为车）、文艺（始为琴瑟、始为歌舞），没有不是由他的子孙发明的！弓矢虽然不是他子孙的发明，可是羿必须受他的彤弓素矰，才能"去恤下地之百艰"，这就是说：除人民的百害！这就是说，除了他同他子孙的工作，还能有人类，还能有文化么？从这一点看来，这不惟不是炎帝、帝尧、帝喾、帝舜、帝丹朱、帝鸿、太皞、少昊、祝融所能企及，就是在此经中次烜赫的帝颛顼、黄帝，也要瞠乎其后，差得很远了。第三可以注意的是，除了上述重要发明和许多氏族由他分出外，还有三条：一是他的妻"羲和生十日"，那太阳即是他的儿子[①]。二是他的另一个妻"常羲生月十有二"，那月亮又是他的女儿。这两点在《山海经》的传说中，只有"噎鸣生岁十有二"一事略可同它相比。究之，积日月而成岁，生岁或尚不及生日月的神异。三是"有人面、犬耳、兽身，珥两青蛇，名曰奢比尸。有五采之鸟……"为他的"下友"。他的下友是指五采鸟说的，或是指奢比尸的，文义不够明确。但无论如何，总是颇神奇的。大家试着闭目一想：他老先生带着他的十个太阳儿子、十二个月亮女儿，也许还有"人面、犬耳、兽身、珥两青蛇"的神人或"五采之

① 看《海外东经》"雨师妾……一曰在十日北"的文字，十日应该是一个氏族的名字。但是，看上面"汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北，居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝"，及《海外西经》"女丑之尸生而十日炙杀之"的文字，那"十日"在极早的时候已经和十个太阳的神话混在一起了。现代有人主张十个太阳是由于后人对名词的误会，由于《山海经》的本文就可以证明此种主张的片面性。

鸟"跟随着他！我国最初所称的帝本来是些半人半神的人物(古字无神,神本字为申,即电,电也就是它的本义),殷以前凡王全可以称帝,就是因为当日习惯把国王当作神人看。等到殷周改代的时候,大家对于神的观念有很大的变化,于是周武王的后世才"贬帝号,号为王"(《史记·殷本纪》末),可是"神"气十足,恐怕要数帝俊占第一位吧。像他这样烜赫的人物却不见于古来所传的圣帝明王的大系统里面,不能不引起后来人的惊疑,于是在古书里面找相类的事迹以相比附,郭璞说他是帝舜(上引首条注),郝懿行疑惑他是帝喾、帝舜、少典、黄帝。由于郝氏的疑惑不定就可以证明问题的复杂性。其中帝喾说为最占势力。近世王国维又博考文献,证以考古工作的出土材料,举出五个证据,判定帝俊必为帝喾。五个证据:一篇反驳郭璞主张帝舜的说法,说"《大荒经》自有帝舜,不应前后互异",所以帝俊不能是帝舜。二为"夋者帝喾之名。《史记·五帝本纪》索隐引皇甫谧曰:'帝喾名夋';《初学记》九引《帝王世纪》曰:'帝喾生而神异,自言其名曰夋'"。王氏说这个夋就是《大荒经》及《海内经》中的帝俊。三为"帝俊之子中容、季釐,即《左传》之仲熊、季狸,所谓高辛氏之才子也。'有子八人'又《左传》所谓'高辛氏有才子八人'也"。四为"《诗·大雅·生民》疏引《大戴礼记·帝系》篇曰'帝喾下妃諏訾之女曰常仪,生挚',《家语》、《世本》,其文亦然"。王氏因此说常仪即帝俊妃常羲。又说:"曰羲和,曰娥皇,皆常羲一语之变。"五最重要,为《卜辞》中有"癸巳贞于高祖[illegible]"。这个字又写作[illegible],《卜辞》中有不少关于祭这位高祖的文字。王氏说:这"二字象人首手足之形,疑即夋字。《说文解字》夊部夋……'从夊,允声'。考古文允字作[illegible],或作[illegible],本象人形[illegible]。字复于人形下加夊,盖即字"。而夋为帝喾之名。王氏初考《卜辞》中所见先王、先公的时候,态度还很慎重。他说:"虽未能遽定,然容有可证明之日。"

及至他以后看见有高祖的称号，就确信这个字“即夋之确证，亦为夋即帝喾之确证”。我们觉得王氏的说法虽说比较有根据，但是他主要的错误是误信综合材料《大戴礼记·帝系》篇契为喾子，及《礼记·祭法》篇“殷人禘喾”的说法，不晓得祭法是按着《帝系》篇改写的，并不足为证据。“商人禘舜”，《国语·鲁语》上写得清楚，并无错误。可是自从韦昭注《国语》，就自破藩篱，说舜为喾的误写。此后大家对于《国语》商人禘舜的说法几乎完全忘掉。常常明说是引《国语》，引的却是禘喾的说法！真义晦暗达一两千年之久！这一点我此后还要说及，现在暂止于此。王氏采用史料也毫无辨别：像《帝王世纪》一类仅足供参考的史料居然毫无解说和辩驳地替代了有头等价值的《国语》等书内的史料，这样的办法是很难得到正确的结论的。他说：“《大荒经》自有帝舜，不应前后互异。”果然不错，可是《大荒南经》中明明载着“帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山”，也是前后互异，他却没有注意到，或不愿意注意到了。他引高辛氏才子人名的偶合以证明他所主张帝喾的说法，我们觉得古人所传：太皞伏羲、炎帝神农、黄帝轩辕或有熊、少昊金天、颛顼高阳、帝喾高辛、帝尧陶唐、帝舜有虞十七名中每二名（或三名）的联系，全是作综合工作的人工作的结果，它们为是为非，我们须要批判以后才能接受。据我们现在的研究来判断：我们大致可以说，除颛顼之为高阳氏、帝尧之为陶唐氏、帝舜之为有虞氏无大问题外，其余在古书中全未考出证据，均属可疑。所以我们认为高辛氏才子，仲熊、季狸的名字虽与帝俊所生中容、季釐名字偶合，但不足证明帝俊之为帝喾。王氏所说羲和、娥皇一语之变，固属不误，但他说此二名全自常羲转来，就很牵强。羲和为十日母，常羲为十二月母，均见于《大荒经》中，明非一人。并且娥皇为帝舜妻，又与帝喾说相抵消。至于他所最注重的高祖的卜辞，此字本难认识，到现在，有人认

为颛顼的“顼”,有人认为契,众说纷纭,莫衷一是。[①] 我们觉得解□为契,从字形看最近情理,但也仅可备一说,无法作任何的断定,要之须要注意古人做综合工作的时候,也是旁考博证,搜求各方面的材料,求得到相同的点而后指明它们的同一,并非向壁虚造。但是他们的前提是中国从来统一,这却是极大的错误。因为他们用这样的前提,所以他们所能想到的情形比实在经过的情形简单得多。如果中国从来统一,五帝是那样简单地相承,他们那样比附的方法也还不致大错。无奈我国古代同他国的古代也大致相同:氏族林立,此衰彼兴,不知道有多少。没有确实的证据,专用比附的方法,一定要闹得错误百出。如果真正注意到古代社会的错综变化,就不难看出帝俊、帝喾、高辛、帝舜四个名词很可以代表四个不同的人或氏族。我们如果没有其他较好的方法,还是相信较古的材料,比较少错误一点。我现在不知道在皇甫谧的脑子里面,帝俊和帝喾是否是一个人,我总可以确凿地说:在写《大荒经》和《海内经》的人的脑子里面,帝俊、帝喾、帝舜的确是三个人,我们又没有充分的理由可以驳斥《山海经》作者的错误,所以还是不要牵强附会才较好一点。[②]

我们还可以问帝俊的传说出于三集团中哪一集团,这个问

---

① 丁山先生主张□为“项”字最初的形态。徐中舒先生说:“契古文为卨,又写作离,它是从□变出来的。”但是他只在教室里面讲过,并没有写文章,我听说杨树达、容庚二先生也都是主张契说的,但是我没有见着他们的文章。唐兰先生也反对帝俊说,但是他所说的“殷世之称‘高宗’后于‘大宗’众‘中宗’,然则称始祖当为‘大祖’,而‘高祖’非始称,夔(即□字,读如挠之非喾明矣”(《古史新证序》),我们觉得他的证据薄弱,未必如是。

② 从前以及有些现代的学者总要在从前所传的圣帝明王大系统里面找出来帝俊的化身,主要的原因是因为他们觉得这样烜赫的人物不可能不出现在大系统里面,所以一定想找出他。我们对于这一点也不免有点感觉诧异,但是我们觉得可以从别一方面寻找解释:太史公在他的自序里面自比孔子,说:“先人有言:‘自周公卒五百岁而有孔子,孔子卒后至于今五百岁,有能绍明世,正《易传》,继《春秋》,本

题还不难得出答案。指明同他有关系的姓有四：姜、销、姬、姚。姜、姬、姚均属华夏集团，姜、姬二姓又为炎、黄二帝的宗姓。销姓出于帝鸿，帝鸿实在就是帝江，又见于《山经》中《西次三经》，那也当属于西北方的华夏族。所以帝俊的传说出于华夏集团，可以说没有疑义。

又有“使四鸟：虎、豹、熊、罴”一事，同从他分出的氏族似乎特别发生关系。《大荒经》说从他出的有中容、司幽、白民、黑齿、三身、季釐、羲和、西周八国，中容、白民两国全有此文。司幽、黑齿、三身三国，虽说没有细数四鸟的名字，可是也有“使四鸟”的文字。然则从他的氏族分出来的氏族同此事发生关系的已经过半。此外对帝俊没有明文的氏族，《大荒东经》有玄股，《大荒南经》有张宏，《大荒西经》有先民，《大荒北经》有毛民，全有“使四鸟”的文字；《大荒东经》有芀国，《大荒北经》有叔歜，均有“使四鸟虎、豹、熊、罴”的文字；《大荒北经》中北齐之国，虽没有说四鸟，却有“使虎、豹、熊、罴”的文字。这七个氏族，除叔歜出于“颛顼之子”有明文外，北齐姜姓，与帝俊有关系很明显。余五氏族

（接上注）《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际，意在斯乎！意在斯乎！’小子何敢让焉。”索隐说“扬雄、孙盛深所不然”，并且骂他“多见不知量”，实则，这是孔子被尊以后，众人囿于成见的说法。我们觉得孔子和太史公真有不少相似的地方，主要的就是太史公用创造精神，继承《春秋》而作《史记》。他在《五帝本纪》末说：“百家言黄帝，其言不雅驯，荐（缙）绅先生难言之。”这就是说：虽说百家书里面记载有不少关于黄帝的传说，可是他们所说多不雅正和近情理，所以当日的知识分子、缙绅先生都不愿意轻于述说它。他所以选用《五帝德》、《帝系》两篇的说法，自然是因为它们的“雅驯”。他在《五帝本纪》里面，几乎把《五帝德》篇中的话全抄进去，可是，什么“乘龙扆云”啦，什么“乘龙而至四海”啦，以及其他类似的句子，却完全被他删掉。从这一点看，他那“雅驯”与否的标准，不是很清楚吗？选择雅正和近情理的史料是太史公选择史料时候的标准，也似乎是孔子选择史料时候的标准。我们觉得孔子删《诗》的说法未必可靠，可是他删《书》的说法，似乎未尽子虚。如其不然，载在《左传》、《国语》诸书里面在春秋时代关于古代的传说，像实沈、台骀及鲧化黄熊之类，说孔子简直不知道，那一定不可能。他的舍弃不记，大约也是因为它们不雅驯。帝俊的“神”气十足，或者是因此为不谈“怪、力、乱、神”的孔子所舍弃了吧。

不知道同他有关系没有；或有若干关系，也很难说。此外《大荒南经》中舜与叔均葬处，《大荒南经》中帝尧、帝喾、帝舜葬处，《大荒北经》中帝颛顼与九嫔葬处，均有这四兽间杂于各禽兽中间，但没有说“使”，或者没有关系。这“四鸟”或者是代表四族的图腾。埃及当 Menes 的时候，把他所征服的氏族的图腾，百合或玫瑰、蜂、兀鹰、蛇同当时的图腾和刺斯鹰结合起来为国王的名字①，然则这“四鸟”或是帝俊氏族所征服的四氏族的图腾。又不说四兽，却说“四鸟”，或者是带翅膀的兽。帝俊为华夏集团里面的神或人神，那在这一集团里面与鬼神有很深关系的颛顼氏族或神坛前面，也或者列这四个图腾的标识，所以从颛顼氏族分出的叔歜氏族也沿袭用着。

至于帝鸿的问题就简单多了。“鸿”从“江”音，古字义符常常省减，径作“江”（毕沅已有此说）。《左传·文公十八年》内说：“帝鸿氏有不才子……天下之民谓之浑敦。”《〈山海经〉·西次三经》“天山”下说：“有神焉，其状如黄囊，赤如丹火，六足，四翼，浑敦，无面目，是识歌舞，实为帝江也。”《山海经》中的浑敦正是《左传》中的浑敦，说他像黄口袋，说他没有面孔和眼睛，正是夸张地摹拟他浑敦的状态。“帝鸿氏之子”应当仍称帝鸿，所以说：“实为帝江。”贾逵、杜预都说帝鸿就是黄帝②，不知道他们何所本。我疑惑《庄子·应帝王》篇内曾经说“中央之神，其名为混沌”，可是浑敦是“帝鸿氏之子”，黄帝，按着《吕氏春秋·季夏纪》，“中央土……其帝黄帝”，那黄帝也就是中央的神。贾逵因为这点关系就把他们两个比附成一个，也很难说。《路史》引干宝“鸿、黄世及，其道一也”，判定鸿与黄是两个人，不是一个人，很是。但是

---

① 参考 A. Moret et G. Davy 的《从部落到帝国主义》第二篇。

② 贾逵说是由郝懿行《〈山海经〉笺疏》卷十四“白民之国”条下转引；杜预说见《左传·文公十八年》注。

它因此又把帝鸿列在黄帝后面为受命的一帝，却是从这一个牛觭角里面钻出，又钻进另一个牛觭角里面。当日氏族散布，互为强弱，既无统一，也无受命。黄帝与帝鸿不过是各氏族里面的人神首长。谁先谁后，现在文献无征，没有法子知道。这样任便地排列古帝系统，实属无谓。这是为时代所限，并不足怪。并且我们因此得到一个古人苦心排列古帝系统的例子，也不算没有意义了。

五、帝颛顼

在古代各帝里面，最难明了而关系又颇为重要的莫过于帝颛顼。最难明了，因为：第一，我们在前面已经把三集团的头绪大致整理清楚，知道哪些人或哪些氏族属于哪一个集团，可是遇着这位帝颛顼就困难了。一方面，华夏集团中的重要氏族，有虞氏、夏后氏全对他行祖祭[①]，似乎他们的氏族与他的氏族，开始时有派分的关系，那他的氏族也应该属于华夏集团。另外一方面，《大荒东经》开头就说："东海之外大壑，少昊之国，少昊孺帝颛顼于此。"郭注："孺义未详。"按孺与乳二字古义相通假。这里大约是说颛顼幼稚的时候曾经在少昊氏族内被养育的意思。《帝王世纪》所说"颛顼生十年而佐少昊"[②]，也同《大荒东经》所说不背谬。那他又像是属于东夷集团。祝融氏族，大家全说是出于他；又"黄帝……生昌意，昌意降居若水，生韩流……生帝颛顼"[③]，若水后人全说它在今四川西境，那关于他的神话已经散布很远，到了四川西境。又在《山海经》里面，虽说《山经》、《海外经》、《海内经》、《大荒经》各经没有严格的区别，可是它所记的东

---

① 《国语·鲁语》上。
② 《初学记》卷九引。
③ 《山海经·海内经》。

西南北的方向大致可靠。帝颛顼却见于《海外北经》、《大荒北经》、《海内东经》、《大荒东经》、《大荒南经》、《大荒西经》,像他这样东西南北,"无远弗届"的情形,在《山海经》里面,除了帝俊以外,没有第三个人。我们想用方向猜测他所属集团的办法已经不可用。第二,他没有很多的战功,不像黄帝一样,仅仅可考的不过同共工氏小有争斗①。那是因共工氏逼处在今日的辉县,与颛顼所居的濮阳相近,所以有小战事。在浅化人民中间,有武功的容易传播,没有武功的很难显著。颛顼没有显著的武功,却是声名远扬,超过黄帝(在《山海经》中见面回数多就是证明),是一件颇不容易明白的事情。至于他的关系重要,下面的研究就可以证明。因为有这样的关系,所以我们不能不特别加以注意。

在研究之先,我要对于我们所用的"帝颛顼"一词说两句话:我们用帝颛顼、帝尧、帝喾、帝舜、帝丹朱等名词,固然因为古代人相沿着这样称呼他们,而最主要的,却是因为当日处在原始公社时代的末期,宗教势力很庞大,专名前面加一"帝"字,很恰切地表明他们那半神半人的性质。帝就是神,单称"帝"或加一字作"皇帝",而下面不系专名的,均指天神,并无真实的人格。如《尚书·吕刑》篇所说"皇帝请问下民"的"皇帝",就是这样,可是帝下带着专名的却是指的人神,他们虽说"神"气十足,而人格却并非子虚。必须兼这两种性质来看,才近真实。

帝颛顼特别重要是因为他在宗教进化方面有特别重大的作用。《大戴礼记·五帝德》篇所记五帝的德行和事迹,一方面固然是齐鲁儒者把他们人化和理想化的结果,可是另外一方面作者也曾经采录了些远古的传说。这就是说他的记述虽说不免有若干失真的地方,可是它并非向壁虚造,仍然保存有一定的历史的

① 《淮南子·天文训》:"昔者共工与颛顼争为帝。"《淮南子·兵略训》:"颛顼尝与共工争矣……共工为水害,故颛顼诛之。"

核心的。我们且看它对于帝颛顼说些什么话。它说:他“洪渊以有谋;疏通而知事。养财以任地;履时以象天。依鬼神以制义;治气以教民;洁诚以祭祀。乘龙而至四海……”它第一句说他很有谋划,第二句说他通晓道理,第三句说他在地上养出货财。在这三句里面还没有同鬼神有关系的话头。第四句“履时以象天”,就是说他在四季所行为全是按着天象。《吕氏春秋》在各月中指出天子应该穿什么颜色的衣服,骑什么颜色的马,就是这一类思想的表现,这已经与鬼神有些关系了。主要的是第五句,他所讲的道理是按照鬼神的意志去裁制的。这一句明指他是鬼神的代表,就是说他是大巫,他是宗教主了。第六句《史记索隐》解为“理四时五行之气以教化万人”,这仍是《吕氏春秋》所包含的思想;也是同宗教有关系的。最后两句更明显地与宗教有关系。它这八句赞语就有五句牵涉到宗教与鬼神。里面虽然不免混杂些战国后期关于宗教的看法,可是,综括说来,《大戴礼记·五帝德》的作者是认为帝颛顼同宗教有特别关系的。更应该注意的是,在《五帝德》中,不惟后面所赞美的尧、舜、禹,赞美词已经完全属于人事,同鬼神几乎毫无关系,就是前面的黄帝,后面的帝喾,对于他们的赞美词,虽有关于鬼神的一两句话,却并不在主要地位,比较来看就不难看出帝颛顼对于宗教关系的特殊性质。不惟如是,帝颛顼主要的事迹是“命重黎绝地天通”,是“重实上天,黎实下地”,是“命南正重司天以属神,火正黎司地以属民”[①]。这些传说与《五帝德》所记未必来自一源,可是意义完全符合。关于他的传说又有“风道北来,天乃大水泉,蛇乃化为鱼,是谓鱼妇。颛顼死,即复苏”。苏是苏醒,复苏是重新苏醒,应该是说它又变作蛇。人对于蛇从来厌恶,上古人见面就互相问“无

① 《国语·楚语》下,《山海经·大荒西经》,《史记·历书》,《史记·自序》。

它”，这就是说“你没有遇见蛇么”，蛇被厌恶到这步田地！按《吕氏春秋》、《礼记·月令》的说法，颛顼为北方的帝，就是北方的大神。风自北来，或者就是象征着帝颛顼要出现，这时候讨厌的蛇也就变成无害的鱼。“颛顼死，即复苏”，意思非常明显，因为“帝”死了，讨厌的蛇才又恢复它那讨厌的生活，帝颛顼的神通能广大到这步田地！不是大巫，怎能够有这样广大的神通？再后的传说有：

> 颛顼氏有三子，生而亡去为疫鬼：一居江水，是为虎；一居若水，是为魍魉蜮鬼；一居人宫室区隅沤庾，善惊人小儿。[1]

“区隅”就是俗语“觭角”。下“沤庾”二字当是注上两字的音，混入正文。他必须与神鬼有关系才能生出这样淘气的孩子。可是关于他的主要的神话“绝地天通”，从来还没有满意的解释。我现在来试着对于它作一种科学的解释。

当我们人类的智慧初发展的时候，对于自然界的规律知道的还很少，所以对于自然界威力的压迫，常常感觉到无能为力。由于同样的原因，他们常常感觉到自然界顽抗他们的意志，不照他们所希望的情形变化和运动。因此他们就幻想到在自然界的物体后面藏着些超自然的小神、小鬼，有意地同他们为难。初步的宗教就从这样的情感中生出来。他们对于自己所熟知的事情，并不相信有什么神鬼。比方说，对于农事，必须播种才能发芽，他们知道得清楚，就不求助于什么神鬼，什么巫术。可是种子已经埋到土里面，它们是否能好好地发芽，因为他们对于气候

① 《汉旧仪》，引见《后汉书·仪礼志》中“季冬之日”条下。

的变化、土壤的性质以及其他环境的条件，几乎毫无所知，所以就毫无把握。虽说这些小神小鬼不很听他们的话，可是为着生活和生产的关系，不能不努力地使它们不同他们为难。他们相信任他们自己中间能有一种特别的“技术人才”，有特别的能力，借着他们自己感情的蓬勃奔放，用一种特别的术语、咒语，命令藏在物体后面的小神、小鬼，照着他们的意志去做。这些“技术人才”就叫作巫，叫作觋。他们所玩的一套把戏就叫作巫术。宗教的初期总是要经过这个阶段。这些巫与觋通常总是由牧人或农夫兼任，还没有专业化的宗教人员。

可是，人类的社会组织逐渐扩大，氏族的组织逐渐扩充成为部落或部落联盟的时候，有些新的问题就提到日程上来了。在这个时候氏族的社会组织已经倾向没落，在原始的共产社会里面，私有财产的成分已经萌芽，并且逐渐形成。由于社会经济基础的变化，当日最重要的上层建筑，宗教，也就要跟着起一些变化。当日新提到日程上的重要问题就是社会秩序的问题。也许是旧社会秩序已经震动不安，需要维持，也许是新生势力已经渐近形成，需要有新的看法来支持它，培养它。也或者本来是新的萌芽，而因为发育得不健康，又为旧势力的上层分子所利用，也或者本来是倾向没落社会的助手，可是由于基础的变化也不得不跟着变化。总之，宗教的开始是人类对于自然界的威力的屈服和无能为力的精神表现，所以它在任何时候也不能像科学一样，启发人民成为坚决的斗士。归结它对于环境总是屈服的，随时改变的，并且总是为社会中上层所利用的。这些新提出来的社会秩序的问题，不管它们的内容有若何的差别，可是仍有一个公同的点，这就是：在当时人看来，它也是属于超自然的范围，也是属于神的。这些神却并不像巫、觋所能指挥和命令的小神、小鬼，而是些尊贵的大神。他们的威力比我们人类大得多。我们

人类中，就是巫觋也绝无法命令他们，指挥他们。我们只有谨慎地照着他们的意志去办，才能得到他们的欢心，才能使我们免受巨大的灾祸。

当时人相信在社会秩序方面所应该遵守的科条，就是那些大神的命令。我们怕他们责罚我们，所以不敢不小心翼翼地去照着做。遵守这些科条所得到的“好处”，并不像普通巫术那样立时可见（他们自以为可见），却是很长很远以后才可以看得出，或者简直看不出，这是到宗教进入高级阶段的时候所新加入的重要因素，同初级的巫术因素有颇大的区别，可是因为它也是超自然的，属于神的，所以执掌的人常常同一，大神的意思也是由巫或觋传达的。虽然如此，因为这两种因素性质不同，所以不久就会发生矛盾。因为会咒术的“技术人才”是越多越好，多了，他们随时可以供应我们的需要。而传达或翻译大神意思的人却是越少越好。社会公同遵守的信条不能随便改易。人数一多，就有人杂言庞，使社会有无所适从的危险。所以，当这个时候，“技术人才”的巫不妨多，而传达或翻译大神意思的巫最好只有一个。

管理社会秩序的大神，当时人相信他们不像一切的小神小鬼，躲藏在物体的后边，却是高高地住在天上。他们住的地方离我们那样远，我们怎样才能明白他们的意思呢？按着当时人的思想，天地相隔并不太远，可以相通。交通的道路就是靠着“上插云霄”的高山。“上插云霄”，在各民族里面，全有同它相类的成语。在先民看起来，它是实在的，并不像在我们近代人的思想里面，它仅只是在文学上的夸张一样。上插云霄的高山就是神圣所常游的地方，尽少说，它离天不远，同它是比较容易交通的。凡宗教主，如摩西的登西奈山受十诫，穆罕默德的入山受阿拉的启示，全是出于同样的原因。帝颛顼生当原始公社的末期，氏族

制度即将解体的时候,“民神杂糅,不可方物;夫人作享,家为巫史”[①]。韦昭解“夫人”为“人人”,解“享”为“祀”,很是。人人祭神,家家有巫史,是原始社会末期,巫术流行时候的普通情形,并不是因为“九黎乱德”[②] 才成了这样。不过从前因为社会秩序问题没有提上日程,虽说家家有巫史,也不感觉什么不方便。现在社会范围扩大,氏族联而为部落,又进而有部落联盟,生产能力逐渐发达,生产关系即将变化,社会秩序问题逐渐显示出来它的重要性,可是这些巫、觋不甘心局处于“技术人才”的地位,却人人来传达或翻译大神的意思。用不着说,他们的传达或翻译一定是互不相谋、一人一样。巫、觋虽说是人,却是神的代表,家家有巫、觋,那“民神杂糅”、“民神同位”[③] 是一定的结果。“民渎齐盟,无有严威”,韦昭解“齐”为“同”,“齐盟”就是同盟,同盟是氏族间或部落间的事情,也是有关社会秩序的事情,可是几乎人人全能传达神意,来干涉它,那样的烦渎,那“齐盟”还能有什么“严威”呢?要之,“地天”可以相通,在当日人的精神里面,是一种非常具体的事实,绝不只是一种抽象的观念。龚自珍说“人之初,天下通,人上通;旦上天,夕上天。天与人,旦有语,夕有语”[④],也就是因为他看出“家为巫史”时代的情形。可是帝颛顼要“绝地天通”,他要作出些什么具体的措施呢?我们现在必须从《山海经》里面搜集些材料,才能窥见当时的真相。

《山海经》中谈到“帝”的地方颇多,这全是指天上面的大神,并不指在地上的小神小将们。帝所往来的地方虽说相当多,可是他们最喜欢往来的地方却只有有限的几个。在这里我们还要

---

① 《国语·楚语》下。

② 同上书。

③ 同上书。

④ 《定盦续集》,卷二,《壬癸之际胎观》一。

紧记着一点：就是《山海经》中——至少是在《山经》中——除了几条错简以外，全是秩然有序的。《山经》中所分的一经、二经、三经等各条里面所记的山全在一块，并且是有次序的。我曾经把全经中所记单提帝字的文字统计一下，共三十二处，可是，见于《西次三经》、《中次七经》、《中次十一经》三经里面的已经有十六条。并且另外的十六条还有重复的，那还不到一半。上三经所记的地方实为群帝往来的处所。《西次三经》所记为昆仑丘的附近地，就在当时也似乎仅仅是传闻的地方，大约当现在的青海高原(详附录《读〈山海经〉札记》)。因为崇高，叫作“帝之下都”，就是说它是群帝聚会的地方，所以附近常有群帝往来。《中次七经》所记的地方，从伊水发源处的西边起，东过洛水的南边，再东为泰室、少室两名山，就是现在的嵩山。最东到现在密县的大騩山，山势完毕。《中次十一经》所记的山很多，共有四十八山，它们的方向纠纷不明，恐怕有些错简。但是这些山全与我个人的家乡相近，散布于今南阳、镇平、南召、鲁山及附近各县境内。此二地所记地方相接，为现在的河南西部。大约是自古相传群帝往来的地方。《中次三经》里面有青要之山(在今河南新安县境内)，为“帝之密都”，或者是说它是群帝秘密往来的地方。这座山同《中次七经》及《中次十一经》所记的山全很相近，所以在那些山里面也常常遇着群帝的游迹。《中次七经》所记的山有群帝下棋的地方(“帝台之棋”，在休与之山，在今灵宝县境内)，“觞百神”的地方，这就是说它是群帝集会、群神饮宴的地方(鼓钟之山，在今嵩县东北)，“帝女死”的地方(姑媱之山，不知何在，但次第与鼓钟之山相接，并在东方，想当离它不远)，有群帝所暂休息之树(“其上有木焉，其名曰帝休。”少室之山，在今登封县西)，有帝所常住，“名曰帝屋”的树(泃山，也不知所在，但次第列在泰室之山后，并在北方不远)。《中次十一经》中所记各山与群帝的关

系没有比以上两经各山的关系更深,可是,"帝囷之山"、"帝台之浆"(就是说群帝饮水的地方,在高前之山,今内乡县境内)、"帝苑之水"(就是说群帝苑囿中流出来的水,在毕山。毕沅说"山疑即旱山,字相近。在河南泌阳")、"倚帝之山"(在今镇平县西北)、"帝女之桑"(宣山下。毕沅说"案《水经注》,山在今河南泌阳县"),全在这一区域里面。因为这些山距离"帝之密都"还不很远,所以群帝的踪迹还沾被到这些地方。至《北次三经》中载有帝都之山,不知何在。但是这一经内所记的山大致在山西省境内,最北展延到北京的北方。这座山,如果没有错简,就应该在长城外,山西、河北两省搭界不远的地方。可是这附近却没有群帝的踪迹,或者不能与"帝之下都"、"帝之密都"相比拟。

至于登天或至帝都的记载,就有下列各条:

巫咸国在女丑北。右手操青蛇,左手操赤蛇。在登葆山,群巫所从上下也。(《海外西经》)

海内昆仑之虚……帝之下都……非仁羿莫能上冈之岩。(《海内西经》)

大荒之中有山,名曰丰沮玉门,日月所入。有灵山,巫咸、巫即、巫盼(毕沅说:"《水经注》引此作'盼'")、巫彭、巫姑、巫真(毕沅说:"《水经注》引此作'贞'")、巫礼(毕沅说:"《水经注》引此作'孔',疑古'礼'字之礼")、巫抵、巫谢、巫罗十巫从此升降。百药爰在。(《大荒西经》)

《水经注》"涑水下"引"巫咸国"条及此条,以为一地。在今山西安邑县境内。

西南海之外,赤水之南,流沙之西,有人珥两青蛇,乘两

> 龙，名曰夏后开。开上三嫔于天，得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野，高二千仞，开焉得始歌《九招》。(《大荒西经》)

夏后开就是夏后启，西汉人避景帝讳改。“焉”古与“乃”字同意。

> 华山青水之东有山，名曰肇山。有人名曰柏子高。柏高上下于此，至于天。(《海内经》)

此条内“子”字为毕沅据《藏经》本所补。

“登葆山”及“灵山”二条，郭璞全解为“采药往来”。其实“登葆山”条与采药无干，“灵山”条虽有“百药爰(‘爰’与‘于’同意，就是在那里的意思)在”的文字，在“从此升降”后，却是一独立句，不承上文。上古巫就是医，看《海外西经》“开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相夹窫窳之尸，皆操不死之药以距(郭注‘为距却死气，求更生也’)之”一条，就是明显的证据。

至于医虽说出于巫，但当他们还没有离开巫的阶段，他们的治病同医总还有些分别。他们的百药大约是从“群帝”得来。《大荒南经》“生栾(木名)，黄本，赤枝，青叶，群帝焉(乃)取药”，就是证明。他们既然说是从“群帝”手里得药，而“群帝”却住在天上，所以他们所从升降上下的山，就是说，这是升天的路，这是可与“群帝”交通的路。他们的“百药”虽说仍是在山中，可是他们总说得自天上，所以“升降”，正当日人看起，实为上天或从天上下来。看柏子高上天仍离不开山，夏后开上九嫔于天，也是从高二千仞的天穆之野上去，就可以明白郭璞“翱翔云天”的说法，是人类知识已经进化，知道天无限高，不容易上去以后的念头，却不是上古时代天人接近时人的念头。夏后开(启)在帝颛顼

后，当与此次的“绝地天通”事无干。此外十巫及柏子高虽均未知他们为何时人，恐怕全在帝颛顼前，因为在“绝地天通”以后，大约除了帝颛顼及南正重以外，群巫就不能再有升天的机会。在当日，登葆山（大约就是灵山）、昆仑之墟（丘）、肇山、青要之山，大约就是几个可以与“群帝”交接的通路，有若干的神巫可以随便往来上下。他们不惟可以从那些地方得着百药，医治万民的疾病，并且可以随随便便传达“群帝”的意思，变更社会的秩序。他们各人的传达或翻译能有相同的时候，大约是极少数的例外，而不同的时候却是很多。群言淆杂，下民无所适从，这是如何危险的事情！

炎黄以前，氏族的范围大约还很小，社会自身还没有变化的倾向，社会秩序的问题还显不出很重要。及至炎黄与蚩尤大动干戈以后，散漫的氏族扩大成部落，再扩大为部落联盟；社会的新元素已经在旧社会里面含苞和发芽，新旧的矛盾开始显露，新旧的交替不久就要开始，社会的秩序问题因此就渐渐地重要起来。从前天人接近还感觉不到什么样的不便，可是在这个时候就成了社会自身的一种严重的威胁。帝颛顼出来，快刀斩乱麻，使少昊氏的大巫重为南正“司天以属神”，韦昭解“司”为主司，解“属”为“会”，当是。“司天以属神”是说只有他，或者说只有他同帝颛顼才管得天上的事情，把群神的命令会集起来，传达下来，此外无论何巫全不得升天，妄传群神的命令。又使“火正黎司地以属民”，就是说使他管理地上的群巫，使他们好好地给万民治病和祈福。所谓“绝地天通”的具体办法，大约是把登葆山（灵山）、青要之山、肇山各名山——昆仑之墟，当日已离开太久，几乎成了绝域，并且非仁羿不能上，不足为虑——封起来，使群巫不能随便往来。这样一来，社会所应该遵守的科条才得统一，社会的秩序又得一时安宁。这是宗教里面从低级向高级上升的一

个大进步,关系颇大。帝颛顼是一个宗教主。他死以后,他所居住的帝丘(今河南濮阳)大约还继续不少的年岁为宗教的圣地。所谓帝颛顼"依鬼神以制义"的真正意思就是如此。这样一来,地与天不能随便相通了,就好像天比较高了,地比较低了。这样的结果岂不就是重和黎他们两位闹出来的?所以说"重寔上天,黎寔下地",又说"帝令重献上天,令黎卬下地("献"、"卬"不知何意)"[①]。《左传》中记郯子的话,说在帝颛顼以前,著名的氏族或是"以云纪",或是"以火纪",或是"以水纪",或是"以龙纪",或是"纪于鸟",可是"自颛顼以来",却变了办法,"为民师而命以民事",结论是颛顼以后的帝和王"不能纪远",因为他们没有其他的好办法,所以只好用民事纪名了。看郯子说话的全文可以知道他的祖先少昊皞氏"纪于鸟"是一切的官职全用鸟的名字来命名,因此类推,就可以知道"以云纪"的就是一切官职全用云的名字命名,此外以火、水、龙纪的也是一样。

这些氏族以自然物纪名,就是说以这些自然物为图腾。在当时图腾是神圣的事物,一切职位以图腾所属的名字为名字,也就是说这一些人全可以参与神圣的事业。可是,从帝颛顼看来,崇高神圣的事业,只能由他和南正重、火正黎参加,或者更可以说,只能由他和重参加,就是黎也无权干预,参加其他职位的人更不必说。他们因为无权参与神圣的事业,所以不能以神圣图腾所属的名字为名字。此后职位的名字大约就成了司徒(土)、司马、司空(工)一类民事的名字。把宗教的事业变成了限于少数人的事业,这也是一种进步的现象。帝颛顼是一个有革新能力的大人物,郯子不过是一个平常人,所以不能明白他那改革的深意,就以为他不能了。《国语》所记观射父所述的史实,所说

---

① 《山海经·大荒西经》。

"重寔上天,黎寔下地"神话发生的原因,所说"古者民神不杂"及当日的制度,从现在看,大致是不错的。不过他看不到从低级的宗教、巫术而进于高级的宗教是人类知识演进时候必经的阶段;在演进的过程中,"民神杂糅"也或者是必不可免的现象;帝颛顼的处置是有进步意义的,并不是复古的。他看不出这些,是因为受时代的限制,不足为病。

这一次的改革虽然只限于宗教范围以内,可是对于文化的进展也有好的影响。主要的就是从前的巫和觋全由牧人或农人兼作,并非专业。他们由于生产时候亲身的经历也可以对于自然界的简单现象得到些规律,但是比较对生产无直接关系的现象,比方说,日月的行度、岁实的长短等类,就非有相当长的时间的观测很难得到一个略近的数字。当日的牧人与农人终日忙于生产的事务,没有工夫做这些精细的工作。这些工作必须有专业的人才可以开始。重与黎以宗教事务为专业,当然免于普通生活琐碎事物的扰乱。他们祭神也需要每年有一定的时间,因此也就会促使他们对于岁和月的长度作一些观测。迟之又久,对于岁和月的长度可以得到比较精确的认识。《尧典》所说"期三百有六旬有六日",这就是说一年的岁实是三百六十六天,大约就是重和黎及其后人积累很长时间的经验所得到的结果。我国谈历算历史的人几乎全体总是一开始就说到南正重及火正黎,并不是没有道理。

《淮南子·齐俗训》说:"帝颛顼之法,妇人不辟男子于路者,拂于四达之衢。"辟即避的本字。"拂"《御览》作"祓",当是。大约帝颛顼以前,母系制度虽然已经逐渐被父系制度所代替,但尊男卑女的风习或尚未大成。直到帝颛顼才以宗教的势力明确规定男重于女,父系制度才确实地建立。

至于颛顼与高阳氏的关系,我们开始也疑惑它是否也是后

代学者做综合工作的结果，历史实在的经过并不一定如此，可是以后注意到古人所常提到的屈原《离骚》第一句话“帝高阳之苗裔兮”的证据，不可能有另外的解释。并且庄子有“颛顼得之以处玄宫”（“得之”是说得道）的话[①] 就可以证明颛顼与玄宫的密切关系。墨子说：“高阳乃命（禹于）玄宫。”[②] 又证明高阳同玄宫的密切关系。从这两件互不相谋的史料来看，更可以证明帝颛顼之为高阳氏，毫无疑问。

高阳氏属何集团，我在前面已经说过，是一个颇为困难的问题。他们虽说与祝融氏有密切的关系，可是祝融氏并不属于苗蛮集团（后详），因此高阳氏同南方集团的关系还比较容易解决。最难处理的是他们到底是属于华夏集团呢，还是属于东夷集团？看《国语·鲁语》上展禽所说列在祀典的人物，太皞、少皞、皋陶、祝融诸“明德”毫无地位的情形，这应该是华夏集团的祀典，与其他集团无关系。颛顼列在里面，似乎已经足以证明他属于华夏集团。并且，黄帝与夏后氏是华夏集团的中坚分子，毫无混入其他集团的嫌疑，可是颛顼一方面“能修黄帝之功”，另外一方面夏后氏对于颛顼举行祖祭，这就可以证明他们氏族中间派分的关系。从以上各点看，似乎他属于华夏集团，不成疑问。可是不惟我前面所举“少昊孺帝颛顼”的说法，可以证明他同东夷集团的关系，就是他用少昊氏族中的重为他的重要助手，也足以证明他同它关系之深。

我们现在的看法是他属于华夏集团，但是受东夷集团的影响很大。大约华夏集团从陕西、甘肃一带的黄土原上，陆续东迁，走到现在河南、山东、河北连界的大平原上，首先同土著的东

① 《庄子·大宗师》。《庄子》书中有些篇写作较晚，可能晚至汉代，这一篇不是晚出的，极可能是庄子自己的手笔。

② 《非攻》下，“禹于”二字照王念孙《读书杂志》九《墨子》二校补。

夷集团相接触。始而相争，继而相安，血统与文化逐渐交互错杂。高阳氏所住的地方最东，所以互相影响的情形也最多。因为它所住的地方交通方便，所以它的文化也比较别处同集团的氏族为高。将来的有虞氏及商人所居的地方全不很相远。他们的文化全是一种混合而较高的文化。有虞氏祖祭颛顼，商人祖祭舜，已经可以证明他们的氏族全是一脉相承。[①]我们所说的集

---

① 《诗经·商颂·长发》篇："玄王桓拨。"注："玄王契也。"《国语·周语》下："玄王勤商，十有四世而兴。"注与上同。水正玄冥，后人按《左传·昭公二十九年》"水正曰玄冥"，及"少皞氏有四叔：曰重，曰该，曰修，曰熙……修及熙为玄冥"的文字，遂把玄冥当作一个官名。其实，"五行之官"，除后土外（疑"后"与"司"原为一字。"司"篆文为"𠮛"，"后"篆文为"后"，仅左右向不同，甲骨文例，左右向可以互易，所以此二字实为一字，后土就是司土，也就是司徒）。余四名原来全是专名，以后沿用成了公名。玄冥实在就是《国语·鲁语》上"冥勤其官而水死"的商侯冥。因为他治水死事，所以就成了水官，也就是水神。他为契的六世孙，契为玄王，他自然可称玄冥。我们觉得玄王的"玄"同"天命玄鸟，降而生商"（《商颂·玄鸟》）的"玄"全同帝颛顼所居的玄宫的"玄"有关。帝颛顼为宗教主，他死以后，高阳氏承袭他，仍为宗教主。商氏族由有虞氏族间接从高阳氏族分出，仍属宗教集团，所以契在《孟子·滕文公上》里面，就成了掌教化的官。《尚书·尧典》中对契的话大约与孟子所说来自同源。宗教重鬼神，所以夏在殷前，周在殷后，全是"事鬼敬神而远之，近人而忠焉"。这就是说夏人同周人全事鬼神，可是他们所重的仍为人事，仍在忠诚相处，不全依靠鬼神，殷人在夏后，却是"殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼"（《礼记·表记》）。从殷墟所出甲骨的研究，更可以证明《表记》所说的"殷人尊神"，并没有错误。《墨子·兼爱》下篇内说："即此言汤，贵为天子，富有天下，然且不惮以身为牺牲，以祠说于上帝鬼神。"《吕氏春秋·顺民》篇内说："昔者汤克夏而正天下，天大旱，五年不收，汤乃以身祷于桑林……于是翦其发，鄏其手（高诱于《精通篇》注：'鄏，砥也。'毕沅引李善《文选》注此字'音郦'，又说此字'恐是磨字之误，从邑本无义'。按，砥的意思为'磨石'，那'鄏其手'就是说磨去他手上的指甲），以身为牺牲，用祈福于上帝。民乃甚说，雨乃大至。"看他自己剪发，磨去指甲，拿自己作牺牲，祷祀上帝，非自己为宗教主不能有那样的情形。就是汤因为邻国葛伯不祭祀，屡次派人干涉（《孟子·滕文公》下），也是因为他是宗教主的缘故。巫咸、巫贤全为大巫，却为商代名相（《尚书·君奭》），也就是因为商代国王不惟是政治的首领，并且是宗教的首领。及至商朝快要灭亡，商纣还说"我生不有命在天"（《尚书·西伯戡黎》），他这句话并不是毫无理由。他是要说我是宗教主，天的代表，人民或周人能奈我何？周人想推翻一个宗教主，对于它自己的人民，对于友邦的人民就不得不作一点精神方面的宣传。因为有这样的需要，所以就想出来一种民本

(接上注)主义,说:“天视自我民视,天听自我民听。”(《孟子·万章上》引《泰誓》)这是要说:“你说你代表天,谁晓得你是怎样代表它呢?实在,天要看是用老百姓的眼睛去看;天要听是用老百姓的耳朵去听。那么老百姓既然看你不顺眼,那就证明天也讨厌你,你就应该赶紧滚蛋吧!”所以就又明白地说“民之所欲,天必从之”(《国语·周语》中、《国语·郑语》,《左传·襄公十一年》、《左传·昭公元年》传引《泰誓》)。这就是说人民所希望的,天必然会跟随着去完成它。这一种思想,虽说还没有摆脱宗教的外套,可是,把天意归为民意,去掉它一切神秘的色彩,表达了人民的愿望,实在是一种很进步的思想。欧洲也有这样的思想,拉丁文有 vox dei, vox populi(天声即民声)的话,俄语中也有 глас народагдас божий(民声即天声)的谚语。但是,据说这是16、17世纪以后才出现的思想,可是在中国,在公元前11世纪的早期已经出现!这以上所说一系列的还有其他的事实,如果不知道殷商国王兼任宗教主的事实就完全无法加以解释。但是,如果不知道高阳氏为宗教首领,那就无法知道殷商宗教势力的来源。我们现在总可以大致说:商氏族与高阳氏族的关系是相当明显的。中间还有有虞氏,关系倒没有那样明显。可是,《左传·昭公八年》下说:“陈,颛顼之族也。”陈为舜后。又《国语·鲁语》上说:“有虞氏黄褅而祖颛顼。”然则有虞氏族分自高阳,当无疑问。有虞氏的氏族原住何地,因为虞舜的传说流传很广,所以现在很难决定。最占势力的为今山西极西南境黄河拐弯处的北边,今虞乡或平陆县境内。此说与皇甫谧所说“舜所都,或言蒲阪,或言平阳,或言潘”有关。蒲阪就在上说的地方附近。平阳在今临汾县境内,离上说地方还不太远。至于潘在今河北涿鹿县境内。这三个地方,两个在西,一个在北,与孟子所说“舜……东夷之人也”(《孟子·离娄》下篇首节)说不合。孟子说他“生于诸冯,遷于负夏,卒于鸣条”(同上),可惜这三个地名,或无解释,或多聚讼,我们不能指定它们当今何地。山东济南附近,据《水经注》“济水”条下说也有舜所耕的历山,但没有其他的证据。只有今河南极东与山东交界处的虞城县,秦与两汉全叫作虞县。自来也认为是虞国旧地,这与孟子所说相合,并且与《墨子·尚贤》中、《墨子·尚贤》下两篇所载早期的传说“渔雷泽”(今山东濮县境内)的说法相合。但是后人仍是牵制于舜都蒲阪或平阳的说法,并且也受《禹贡》开始就叙冀州因为它是唐、虞、夏三朝都邑所在地说法的影响,所以总是把东方的虞说作舜子商均及他的后人所封地,实则并无根据。我们以为商均的“商”就是此后商人的“商”,全是指今河南商丘县。虞城为有虞氏的旧地,大约自虞幕以后(《左传·昭公八年》下说:“自幕至于瞽瞍。”杜预说:“幕,舜之先。”注得不错。贾逵、韦昭等轻信《大戴礼记·帝系》篇的世系,可是那里面没有幕的名字,没有办法,就说他是舜的后人虞思,这样

团是偏重文化的，至于血统是次要的事情。然则我们对于此三氏族属于何集团的问题，也不必强为分别了。

六、帝喾

对于这位人帝，我们没有好多话可说，因为材料太贫乏了。以罗泌的善于东扯西拉，把他老先生的事迹写了好多页，可是他还是不能不说："帝喾之治天下，其迹之闻于代者，初无赫赫之

（接上注）不通文理的讲法也居然得到不少人的信从，也实在可怪），一直到舜全在那里住。到商均才迁到附近的商丘。地域很明，并无疑问。商人自相土以后也住在那里（《左传·襄公九年》："陶唐氏之火正阏伯居商丘……相土因之"）原来的关系如何固无法知道，但因为地域的相同就认为他们的氏族出自有虞氏，证据明显，不能拿《大戴礼记·祭法》篇后起错误的说法来抹杀一切。不信我们说法的人或者觉得商均居商丘同商祖契"封于商"的说法相矛盾。我们以为《荀子·成相》篇明说"契玄王，生昭明，居于砥石迁于商"，那契住的是砥石，不在商丘。后人说他封于商，也就像殷本在黄河北今河南安阳县，盘庚以前商人并没在那里居住，可是后人也不妨把他以前的商人叫作殷人相类，所以二说并无矛盾。上面已经说过今河北涿鹿县境内也有关于舜的传说（《水经注》"漯水"条下也载此说）。此外今陕西南部安康县（汉西城县）也有关于舜的传说（《水经注》"沔水"条下）。再往东南到湖南境，那关于舜的传说更多。李白的《远别离》诗，差不多人人都念过。那关于舜二妃及舜葬苍梧的传说似乎战国时已经流行（《礼记·檀弓》上）。再往东到浙江，现在还留余姚、上虞的县名。这两县还用汉代的旧名，《会稽旧记》就说舜是上虞人（《史记·五帝本纪》正义引）。看以上所说，舜的传说，北到涿鹿，西到安康，南到湖南南境，东南到浙江东境，东到济南。这样东西南北，"无远弗届"的情形，除了"神"气十足的帝俊与帝颛顼外没有别人。黄帝、尧、禹没有能赶上他的。这一点也或者可以作有虞氏为高阳氏及商人的居间人的旁证吧。

功。”又说：“喾之政亦惟仁柔无苛而已。”[1] 足见材料贫乏，就是善于附会的人也没有大办法。

骤然从他的儿子一辈人看来，他可以说是顶幸运的了。他通共有四个妃子：上妃叫作姜嫄氏，她生的儿子为后稷，就是周朝的始祖。次妃有娀氏(娀音同松)的女儿，叫作简狄氏，生的儿子叫作契，就是商朝的始祖。再次妃叫作陈隆氏(《史记·五帝本纪》作“陈锋”，《帝王世纪》作“陈丰”，“隆”大约是“锋”的误字)，生的儿子就是陶唐氏的帝尧。他的最末妃子叫作娵訾氏，生的儿子最不济，叫作挚，可是也作了若干年的帝。[2] 像后代盛称的二帝、三王，就有一个是他的儿子，两个是他的后裔。他家又有八人，能使四方的人，“父义，母慈，兄友，弟共(恭)，子孝，内平外成”[3]。像这样的一个家庭，他的武功虽说赶不上黄帝，神通虽说赶不上颛顼，可是在人事一方面功绩大得很，怎样还能说对他的材料太贫乏呢？因为这一些材料，可以说无不可疑。《大戴礼记·五帝德》篇说他的氏族叫高辛氏，我们遍考可靠的古书，一点线索也找不出来。《五帝德》与《帝系》两篇是齐鲁儒者所作综合的结果，里面有不少靠不住的材料。此后的说者几乎完全受它的影响。说话的人虽说不少，但是因为同出一源，所以并不能增加它的可靠性。我们现在可以老实地说：两个名词中间是否有关系，我们完全无法知道。所以古书中谈及高辛氏的事迹，我们

① 《路史·国名纪》丙。

② 《大戴礼记·帝系》、《史记·五帝本纪》。

③ 《左传·文公十八年》。

并不能随便把它们算在帝喾的账上。①殷人禘舜,与喾无干。殷的祖妣有有娀氏,《诗经·商颂·长发》篇“有娀方将,帝立子生商”

① 帝喾氏族既为周氏族所自出,大约是西方陕西、甘肃一带的一个氏族。至于高辛氏,我们觉得它大约居住东方。《史记·五帝本纪》集解引皇甫谧说喾都亳,又解为“今河南偃师是”(现仍旧名),皇甫谧的说不知可靠与否。如果可靠,那或者是属于高辛,并不属于喾。我又疑惑高阳与高辛的“高”或同出一源,是郊字的原文。《礼记·月令》:“仲春之月……以太牢祠于高禖。”《诗经·大雅·生民》篇郑笺、孔疏均作郊禖,就是证明。高今音为开口音,郊为齐齿音。古音很少齐齿,所以二字同音。高为早期象形字,郊为后起的形声字。甲骨文及金文里面均有高字,无郊字,又是证明。高字《说文》篆文作髙,但甲骨文及金文上均不从亼。甲骨文作髙、髙、髙、髙、髙(《殷墟文字类编》卷五)。金文大致相近(《金文编》卷五)。《说文》说高下“从冂口”,我们觉得高下明明从冋,就是冂的古文。冂后变为形声字的坰,意为郊坰。古人祭天,在野外除草扫地而祭,就叫作墠(音善);以后封土而祭,就叫作坛。冂正是坛的象形。高阳氏为宗教主,祭天是他的本职。开始在帝丘(今濮阳)野外扫地而祭,不久就改为封土而祭。这个封土,这个冂,因为在野外,所以后来又得了郊坰的意思。再后,又不能限于封土,逐于坛上盖点房子,高字上盖的亼,或少一横两横及全无横格的上盖是以大同小异的形式表示坛上所盖房子的形式。开始大约是为的祭天,以后保存原来专用的意义,就叫作郊,叫作圜丘。也可以在那里占云物的吉凶,察日月星的行度,岁时登临以资游览,这样将来分立出来,就叫作灵台。也可以在那里行禘祫等类的祭祀,叙族姓昭穆的远近,这样将来分立出来,就叫作太庙,叫作清庙。也可以在那里告朔或行施政令,这样将来分立出来,就叫作明堂。也可以在那里行飨宴,校射艺,养国老,这样将来分立出来,就叫作辟雍,叫作泮宫。校射艺的机构将来扩充起来以教育贵族的子弟(所谓“胄子”),就叫作太学。这些变化将来名物繁多,也需要颇长的时间,可是追根溯源,全汇集到一处,就是这个高,也就是郊。“高阳”的阳原来或是地名。《礼记·坊记》“阳侯杀缪侯而窃其夫人”当可证明。阳侯的“阳”何在,前人全不知道,或者就是高阳氏的地域,因为他们为宗教主,主要的就是郊(高)祭天帝,所以前面加高字,也很难说。高辛氏的“辛”或与伊尹“为有莘氏媵臣”(《史记·殷本纪》)的“有莘”有关。按《史记·殷本纪》正义说,有莘在陈留境内,也在东方。因为它与高阳氏地不相远,同属宗教集团,所以前面也加高字;又因为它属宗教集团,所以它族内的才子八人也职掌“布五教于四方:父义,母慈,兄友,弟共,子孝;内平外成”(《左传·文公十八年》),同契的“为司徒,教人伦”,意义相同。《淮南子·原道训》内说“昔共工……与高辛丘争为帝”,可是《淮南子·天文训》说:“昔者共工与颛顼争为帝”,这一切都可以证明高辛与高阳或颛顼关系的密切。《国语·楚语》说“颛顼……命火正黎司地以属民”,可是《国语·郑语》却说“黎为高辛氏火正”。颛顼为高阳氏,有《离骚》及《墨子·非攻》下篇二书的证明,不能有疑问,那《楚语》

(将是大的意思。“有娀方将”是说有娀氏族正当盛大。古人觉得生子总是与神有关,所以说“帝立子生商”),可以为证。

(接上注)及《郑语》的歧异,正可证明高阳与高辛二氏族同属宗教团体。《水经注》卷九淇水下,有:“又东北径帝喾冢西,世谓之顿邱台,非也。”《皇览》曰:“帝喾冢在东郡濮阳顿邱城南台阴野中者也。又北径白祀山,东历广阳里,径颛顼冢西,俗谓之殷王陵,非也。”《帝王世纪》曰:“颛顼冢葬东郡顿邱城南广阳里大冢者是也。”这里所说的帝喾,实只能指高辛。看传说中颛顼同高辛的冢基这样地邻近,也或者可以证明高阳与高辛关系的密切。《华阳国志》卷三首说:“昌意……生子高阳,是为帝喾。”它所说的帝喾大约就是指高辛,这又把此二名混淆起来。《国语·吴语》内说:“昔楚灵王不君,其臣箴谏不入,乃筑台于章华之上,阙为石郭,陂汉以象帝舜。”韦昭解释说:“阙,穿也;陂,壅也。舜葬九疑,其山体水旋其丘,故壅汉水使旋石郭以象之也。”他没有解释“郭”字,但是看他引舜葬九疑山的说法,他大约是以郭为椁的假借字。他的解释是说舜葬于九疑山,穿山为石椁,外面有水环绕,所以当楚灵王筑章华台的时候,壅塞汉水,使它也环绕台下以效法舜葬的高丘。但是这个说法实不可通。因为章华台是楚灵王游观玩乐的地方,什么效法不了,却去效法一个墓地?没有谁说楚灵王是一个旷达的人物,何以他筑台就吉凶同域,没有一点忌讳?并且他那九疑山“水旋其丘”也是一个无根据的说法。实在章华台效法帝舜与舜葬毫无关系。我在前面已经说到辟廱的制度与祭天的坛同出一源,而坛系封土为高丘,也就是台的雏形。《诗·鲁颂·泮水》篇注说:“辟廱者,筑土雝水之外,圆如璧,四方来观者均也。”这就是说辟廱的制度,中间筑土加高,四周壅水为环,正圆就像玉璧一样,为的是要四方来瞻仰的人不至于或远或近,有不均匀的情况,另外一方面大约也是为了隔绝观众,使他们不要拥挤台前。现在北京东北城还保存有辟廱的旧制,四面环水,不过中间不筑台。有虞氏族出于高阳氏,为宗教集团中的重要分支。他的都邑附近应当也有政教所自出的台,四周壅水环绕以保持尊严。历代相传,渐渐失掉原来的意思,仅仅成了游观的地方。以后崇奢增丽,比原来的制度不晓得添加了多少。“阙为石郭”,郭是四围的意思,古人铸钱的外边就叫作“轮郭”,也就是这个意思。阙就是台前的双阙,也叫作双观,也叫作“象魏”。现在北京午门前的两边高台突出,就是双阙的旧制。“阙为石郭”是说阙的本体用土筑成,外面用石头包围起来,使它不容易倒塌。这是后来人的增饰,或者就是楚灵王的增饰。有虞氏族在河南东境,四周数百里内无山无石,绝不能阙外包石,并且他们的台前是否有双阙,也就很难说。这些崇奢增丽,虽说绝非有虞氏的所能有,可是历代相传,还是要说四周环水的办法为帝舜的旧制。《国语》所说“陂汉以象帝舜”的真正意思,大约就是这样。这也可以间接表示有虞氏属于宗教集团,为高阳氏与殷人的居间者。这以上“高”及“象帝舜”的解释是我新提出来的看法,希望大家继续研究,对于这个假设予以肯定或否定。

《吕氏春秋·音初》篇所记“有娀氏有二佚女”及“燕遗二卵”的传说与《诗·商颂·玄鸟》篇“天命玄鸟，降而生商”（玄鸟就是燕子）的说法也相合。至于有娀氏的名字叫作简狄，那却除帝系以外，绝不见于其他先秦古书，所以我们觉得这仍不过是综合的结果，不能完全相信它。

《楚辞·天问》“简狄在台喾何宜”的真正涵义如何，我们不知道。即使知道，那也不过证明喾及简狄的关系，与殷祖妣有娀氏还是无关。《淮南子·地形训》才有“有娀在不周之北，长女简翟”的说法。简翟即简狄，无疑问。这种牵合有娀和简狄二名的说法，大约已经受了《大戴礼记·帝系》篇综合工作的影响。所以也不能据此文以怀疑我们上面的看法。至于帝喾与帝尧的关系，也不见得靠得住。《山海经》中帝喾见过三次：一、《海外南经》：“狄山，帝尧葬于阳，帝喾葬于阴。”二、《海内北经》：“帝尧台，帝喾台，帝丹朱台，帝舜台，各二台。”三、《大荒南经》：“帝尧、帝喾、帝舜葬于岳山。”他每次与帝尧同见，像是很有关系，但是每次全是写在帝尧后面，父亲在后，子却在前，古书中没看见这样的例子。所以喾与尧即使有关系，恐怕也不是父子的关系。在较古的书里面，只有《管子·侈靡》篇有“俈尧之时”一语。俈即喾，无问题。俈在尧前，似乎可以证成《大戴礼记·五帝德》篇的说法。但《管子》书大部分为战国人所写，却也有一部分写得更晚。郭沫若先生说《侈靡》篇“乃汉初吕后临朝时作品”，那么，它是写定于《五帝德》说盛行以后，已经受它的影响，自无足怪。只有周人禘喾见于《国语·鲁语》上，周氏族从帝喾的氏族派分出来，大致可靠。不过周祖弃也不是帝喾的儿子。自周弃至文王，仅“十五王”。古人也知道这些世次、年数不相符合。张守节曾说：“虞及夏殷共有千二百岁，每世在位皆八十年，乃可充其数耳。命之短长，古今一也，而使十五世君在位皆八十许载，子必将老始生，不

近人情之甚。以理而推,实难据信也。”[1] 没有办法,就有人说大约是不窋以后“失其代数”。其实周太子晋自述他的祖先,说“自后稷(周弃)之始基靖民,十五王而文始平之”[2],绝不会有错误。帝喾虽不知道生当何代,但是看他列在帝丹朱、帝舜的前边,或也不致太晚。按周先公的世次,周弃生年当在夏朝的末叶。他到商代才被祀为稷神[3],也可以证成此说。只有《国语·鲁语》上说“夏之兴也,周弃继之”,与此说不合。《礼记·祭法》篇“兴”已作“衰”。我们疑惑“夏之兴也”的“夏”字或是“商”的误字。如果那样就与《左传》说完全相合。不过这样轻改古书也不是好办法。现在我们只可说《国语》中二说自相矛盾,《左传》说像是可以证成《周语》中说法。现在既无他法,暂时只可三占从二,用《周语》说。然则周弃绝不是帝喾的儿子,所以姜嫄为帝喾元妃的说法实属后人附会。只有帝挚与帝喾的关系不明,但无大关系,可以不谈。

据以上所说,只不过是帝喾的氏族与周氏族有派分的关系,其他东方的氏族,如陶唐氏、有虞氏,殷人全同他没有关系。《礼记·祭法》篇“有虞氏禘黄帝而郊喾”及“殷人禘喾”的说法全是后改的,错误的。东方的人由于周人的勃兴,才晓得有此古帝,所以传说中除了知远德高的空话以外,没有什么具体的事实。独《鲁语》所说“帝喾能序三辰以固民”,韦昭解为“能次序三辰(就是日、月、星)以治历明时,教民稼穑以安”,《大戴礼记·五帝德》篇也说他“历日月而迎送之”,然则帝喾也许是在当时对于天行有所观测,对于历算有所推进吧。实则我们现在对他所能知道比较可靠的,仅有为周氏族所自出及序三辰两点。

---

① 前条出《史记·周本纪》正义。后条出同篇同条下索隐。

② 《国语·周语》下。

③ 《左传·昭公二十九年》:“周弃亦为稷,自商以来祀之。”

七、三集团的交互关系

三集团的相遇并且发生关系，大约很早。它们中间的关系大约和平相处为常态，战争状态却是暂时的。但是常态不容易引起人的注意，所以没有留下来什么传说。我们所能指明最古的关系却是战争。这件大事所保存下最古的材料，要数《史记·殷本纪》及《尚书·吕刑》篇所记，但是我们从这两条得不到清楚的轮廓。《殷本纪》的原文如下：

> 昔蚩尤与其大夫作乱百姓，帝乃弗予，有状。

这一段文字据上边"既绌夏命，还亳，作《汤诰》"的说法，可以断定为真古文《尚书·汤诰》篇的原文。凡《尚书·商书》各篇，全可能是周时宋国人的追记，但是口耳相传，渊源有自，可信为商朝初年的传说如此。大意是说从前蚩尤同他的部下在百姓里面作乱，于是天帝不保佑他，罪大有了形状。

《吕刑》的原文如下：

> 若古有训：蚩尤惟始作乱，延及于平民。罔不寇贼，鸱义奸宄，夺攘矫虔。

按《书序》及《史记·周本纪》(《周本纪》作《甫刑》)，这一篇作于穆王的时候，然则可信为西周前期的传说。这大意是说：古代有传说内说：蚩尤开始作乱，蔓延到平民里面。下面是说扰乱的情形。郑玄说："强聚为寇，杀人为贼；由内为奸，起外为轨。"(《周礼·司刑》疏引。后两句又见《史记·五帝本纪》集解引)孙星衍《尚书今古文注疏》引此条，但"聚"作"取"，很是。轨是"宄"的

假借字(二字音相同)。《国语·晋语》六:“乱在内为宄,在外为奸。”郑引用误倒。鸱义,《伪孔传》解为“鸱枭之义”,似乎不合古义。王念孙引《经典释文》马融注:“鸱,轻也。鸱者,冒没轻儳;义者,倾衺反侧也。”王氏解释马注说:“《说文》云:‘俄,行顷也。’《诗笺》云:俄,顷貌。’《广雅释诂》云:‘俄,衺也。’古者‘俄’、‘义’同声,或训义为仁义字,非也。”按,顷就是邪的意思,“衺”,古“邪”字。马王的意思是说这个“义”字是“俄”的假借字,意思为邪。这是把“鸱义奸宄”四字解释作四类不轨则的行为,是一种解释法。另外一种解释是说“鸱一作消,宄一作轨”。“鸱义奸宄”是“灭义善而干轨法”,是解作两件事。我们觉得这一句的问题就出在这一个“义”字上边,如果没有此字,问题很容易解决。用前一解需要改一字,用后一解需要改两字。自然两种改法均有根据,但是改一字总是比改两字好些,所以用前一解释或者更好一点。攘是“有因而盗”;矫是“用无为有”;虔的意思是杀。[①] 这几句是要说当时的人没有不强取,杀人,轻疾贪冒,倾邪反侧,攘夺人财,诈无为有,戕害人民的。“虔”与“贼”意思很近,说话的人或者是特别注重,所以不惜再说一次吧。这以上两条虽说是很古的传说,可是文字太简,不过谈及蚩尤的乱事,说当时一切平民的情形全很不好等类。至于作乱的原因是什么,在什么时候,地方在哪里,怎样才平靖下去,这一切的问题,读了这两条材料以后,毫无解决。因此对于这件事最可宝贵的材料要数《逸周书·尝麦》篇了。这一节前面已经引用一部分,现在把全文记录如下:

昔天之初,□作二后:乃设建典,命赤帝分正二卿,命蚩尤于宇少昊,以临四方,司□□上天末成之庆。蚩尤乃逐

---

① 《尚书今古文注疏》解释这几个字很详细,可参考。

帝，争于涿鹿之河（或作阿），九隅无遗。赤帝大慑，乃说于黄帝，执蚩尤，杀之于中冀，以甲兵释怒。用大正顺天思序，纪于大帝。用名之曰绝辔之野。乃命少昊清司马鸟师，以正五帝之官，故名曰质。天用大成，至于今不乱。

这一节的前后两段前面已经引过，并且解释过，现在我们试着对中间叙述战斗的一部分作解释：原来炎、黄二支虽出自同源，同自陕甘一带黄土原上东迁，可是我们前面已经说到：炎帝支的姜姓建国偏于南方，在黄河的两岸，或更南；黄帝支的姬姓建国则偏于北方，全在黄河北岸，沿中条山及太行山跟，远或已到燕山以北，今涿鹿一带。[①] 北支所能接触的为荤粥，当日争斗的情形如何，今日不很明了。《史记·五帝本纪》虽有“黄帝……北逐荤粥”的话，可是话太简略，我们无法猜测它的内容。南支走到黄河北曲处，那里地方平衍，土脉膏腴，人口当较稠密。原来住在那里的应当属于夷族。接触以后，斗争遂起。蚩尤为东夷族的大首领，前面已经说过。“蚩尤乃逐帝，争于涿鹿之河。”帝即指赤帝，也就是指炎帝族，看上文自可明了。涿鹿在现在什么地方，却也很难说。《史记·五帝本纪》集解引服虔说：“涿鹿山名，在涿郡。”又引张晏说：“涿鹿在上谷。”照前说在今北京西南的涿县境内，照后说在燕山北今涿鹿县境内。此后相承不出以上二说，是非并无定论。我们前面已经指明九黎氏族的故土在今河北、山东、河南三省交界一带，蚩尤不过同炎帝氏族争地，未必远出到今河北省的北境。

---

① 《史记·五帝本纪》正义引《括地志》说：“又有涿鹿故城，在妫州东南五十里，本黄帝所都也。”又引晋《太康地理志》说：“涿鹿城东一里有阪泉，上有黄帝祠。”大约那边有黄帝的很多传说，所以阪泉和涿鹿也说是在那边。这也像舜的传说一到某地，某地就会出现历山一样。实在情形并不一定如此。

以上二说当因黄帝(指战阪泉与涿鹿的英雄个人,不指氏族)传说多在河北北部,而黄帝在此二地作战,遂辗转附会,总以为在那附近,其实未必有可靠的根据。如果从九黎的地望猜测,或在河北南境今巨鹿县一带,也很难说。巨、涿古音虽不同部,但音近,可互转。不过这仅是一种揣测,并无证据,仅可提出以备将来工作人的参考。“河”或作“阿”。“阿”或解曲陵,或解作曲阜,段玉裁说:“引申之,凡曲处皆得称阿。”很是。“九隅”的“九”,古人表示多的意思,并不限于九数。炎帝族本住在今河南北部,狼狈北窜,疆土全失,“九隅无遗”,就是说他们的任何一个角落也没有了。“赤帝大慑”是说他很害怕。“乃说于黄帝”是说他求救于同集团的黄帝支。这时候黄帝支也一定感觉到“唇亡齿寒”的苦痛,于是出兵与蚩尤所领导的东夷族大战于涿鹿。中冀也不知当今何地。《山海经》有“冀州之野”为黄帝与蚩尤战地,那么,此中冀或是指冀州中部。“以甲兵释怒”,朱右曾解为“释民之怒。甲兵刑之大者,黄帝始以兵定天下,故首溯之”。总之此下数句全是战胜者歌颂功德的话,无大关系。“以大正顺天思序”,看《逸尚书·尝麦》篇上文“王命大正正刑书”及其他关于大正的文字,那大正当为一官名。朱右曾释为“盖司寇也”,也近情理。“顺天思序”,朱释为“致天讨,使民畏法而思伦序”。大约上一句是指前一段战斗的事情,后一句是指战胜以后以严刑酷法压迫战败者使不再反抗的事情。“纪于大帝”,“大帝’又叫作“皇帝”,如《尚书·吕刑》篇的“皇帝清问下民”。“皇”就是大的意思。“皇帝”、“大帝”全是指高居天上的大神,并不指地上的任何人帝。“纪于大帝”,朱释为“言天纪其绩”。原始人民所崇拜的神大约全是他们氏族内的神,并不承认其他氏族的神为神。至于超氏族的神,那是人类知识进化以后才有的观念,原始时代还不能有。并且他们的神全带有战神的性质。说战胜敌人而“天

纪其绩”，也并没有什么奇怪。这一次的战争大约相当剧烈，延长若干时日，所以在相当的早期已经有不少的神话发生。《山海经》所载大致可以说是比较早期的神话。《大荒北经》说：

> 有人衣青衣，名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙畜水。蚩尤请风伯、雨师从，大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。叔均言之帝，后置之赤水之北。叔均乃为田祖。魃时亡之。所欲逐之者，令曰：“神北行，先除水道，决通沟渎。”

应龙及女魃全是天神，可是黄帝全能命令他们，使他们下到地上，为他所用，古代人想像他们的人帝应该有这样的威力。蚩尤在东夷族中也是人帝，所以也有使风伯、雨师跟随他的威力。蚩尤的同盟军有太皞族，就姓风，风伯属于此族也很难说。黄帝本来想使“应龙畜水”来淹没蚩尤所领导的军队，可是他不晓得蚩尤也有很大的神通，能使风伯和雨师作出来大风雨。他没有办法，只得又从天上请下来一位很危险的神祇，魃，仗着她的神通，才能够止住大风雨，打了胜仗，杀了蚩尤。可是祸不单行，这位危险的魃，他只能从天上把她招下来，却无法把她再送上天去，于是魃所住的地方总闹亢旱。这样就惊动另一位人神（或称人帝）叫作叔均的又去给天帝说，把这位危险的魃放到赤水的北边，中原的沃土才能免去长期亢旱的威胁；叔均因为有这样的功绩，才被奉为农神、田祖。赤水，《海内西经》说它发源于昆仑之墟。我们已经指出昆仑墟（或丘）为青海高原，那赤水北就是指今日河西走廊北的大沙漠。那些地方终年不落雨，古人大约也知道，所以想出来女魃住在那里的神话。“魃时亡之”，郭璞解释为“畏见逐”，看下文“所欲逐之者”的话头，郭解自然不错。不过

这句话似乎仍指平常的情形，所以说“时”。时就是说她时时如此，并不专指被逐的时候。大约所传的魃是一个没有什么知识意志而来去飘忽的神祇，人虽怕她，她也怕人。人多了，或再有大巫的协助，就可以驱逐她。“神北行”的神自然仍是指魃，她的北行，郭璞解释为“向水位”，非是。魃为旱神，却向水位走去，不怕水旱的相克么？想明白“神北行”的意义，必须与本卷中前隔两条的“应龙已杀蚩尤，又杀夸父，乃去南方处之，故南方多雨”相比较，才能明白。雨神必居南，旱神必向北，是因为我国古人已经知道南方多雨，北方常旱，却没有科学的知识去解释它。用神话来解释也是原始人民初得常识后必经的阶段，不足为异。“先除水道，决通沟渎”，郭氏释为：“言逐之必得雨，故见先除水道，今之逐魃是也。”据他所说，那晋代还有这种习俗，解释得很是。

从这一段神话我们似乎可以猜测出来：那一次的战争大约延长不少时日；先有大风雨，后来晴霁；黄帝乘势，就战胜了蚩尤。可是战胜以后，又患到相当长时期的旱。神话里面还含有历史的核心，似乎就是这样。并且当日巫术正盛，他们作战前后，全会念咒降神，也是情理中所能有的事情。黄帝战胜以后，使少昊清安抚蚩尤的旧部，又复相安相处。看帝颛顼时代，两集团合作的程度，就可以知道他们的弃嫌寻好，很有成功。说“天用大成，至于今不乱”，也可以说是正确的。《韩非子·十过》篇说：“昔者黄帝合鬼神于西泰山之上……蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道……”这一段混杂神话的史实可以这样解释：黄帝战胜后进兵入东夷的境内，走到西泰山（旧本无“西”字，王先慎据《论衡》、《艺文类聚》、《御览》所引补。他又说有小泰山称东泰山，故泰山为西泰山[①]）的跟下，会合各氏族的首长。我们已经指出过：古代氏族的名称与氏

① 《韩非子集解》，第三卷。

族首长个人的名字常常没有分别。蚩尤个人既被杀，他的族人总有不少为黄帝所虏，蚩尤族人仍可称蚩尤，所以能使他们“居前”。因为蚩尤战败，所以他的联盟部落的首领，风伯、雨师等全在战胜者的前后奔走，所以能使他们或进扫，或洒道。

至于蚩尤的威名当日实在很大。看《龙鱼河图》所载“伏蚩尤后，天下复扰乱，黄帝遂画蚩尤形象以威天下。咸谓蚩尤不死，八方皆为殄灭”[①]，就可以看出。《龙鱼河图》虽系纬书，可是看蚩尤死后数千年还保存着他那战神的位号，就可以知道它所记的离当日实在的经过相差不远。试想他以一个失败英雄的身份，他的敌人及其后裔还不能不靠他的威名“以威天下”，就可以猜想他生存的时期如何地烜赫！至于他的威灵留存于后世的可以分作两方面来讲：一方面对他的祭典一直保存到很长的时候。《周礼》“春官肆师”条下说：“祭表貉则为位。”郑注说：“貉，师祭也。……于所立表之处为师祭，祭造军法者，祷气势之增倍也。其神盖蚩蚘，或曰黄帝。”蚩蚘就是蚩尤。《周礼》为战国人所纂集，然则春秋及战国时代蚩尤已经同他的敌人全成了战神。秦朝祀东方八神将，“三曰兵主，祠蚩尤。蚩尤在东平陆监乡，齐之西境也”[②]。汉高祖初起兵的时候，也曾祠黄帝，祭蚩尤于沛庭而衅鼓。[③] 但是这些还可以说是偏在东方，离蚩尤旧地不远的缘故。《史记·封禅书》内说：“天下已定……令祝官立蚩尤之祠于长安。长官置祠祝宫女巫。”那他的势力已经到了西方。此后各代祃牙（牙为大旗，出师祭旗叫作“祃牙”）或祭黄帝，如隋大业

---

① 《史记·五帝本纪》正义引。

② 《史记·封禅书》、《汉书·郊祀志》。

③ 《史记》、《汉书·高祖本纪》。《史记·封禅书》及《汉书·郊祀志》全作“则祠蚩尤衅鼓旗”。无祠黄帝的文字。

七年(611)"征辽东……行幸望海镇,于秃黎山为坛祀黄帝,行祃祭"[1]。或祭蚩尤,如宋太平兴国四年(979)"太宗征河东,出京前一日遣右赞善大夫潘慎修出郊,用少牢一祭蚩尤,祃牙"[2]。另外一方面,他升到天上,成了一种星宿,叫作"蚩尤之旗"。他大约因为只是一个失败的英雄,所以还不能同傅说、造父、王良一样,成了一个恒星的名字,却只成为妖星。《吕氏春秋·明理》篇已经说到它,说:"有其状若众华以长,黄上白下,其名蚩尤之旗。"《史记·天官书》、《汉书·天文志》全说:"蚩尤之旗,类彗而后曲,象旗,见则王者征伐四方。"以后各史志多承用此说。这样说,它就是彗、孛一类不常见的星。独《隋书·天文志》历引各说,特别详悉。它说"荧惑(即火星)之精"流出为五种妖星,蚩尤旗为其中的一种。或曰:"旋星,散为蚩尤旗。"或曰:"蚩尤旗五星盈缩之所生也。状类彗而后曲,象旗。"或曰:"四望无云,独见赤云,蚩尤旗也。"或曰:"蚩尤旗如箕,可长二丈,末有星。"又曰:"……有云若植藋(这就是俗写的'鹳'字,为一种大雀的名字。在此处没有意义。按,《吕氏春秋》'华'字,有本就作'藿'字。这个'藋'字像是'藿'字的误写。不管它原文为'华',或为'藿',总是象征一种植物,指彗星尾像此植物)竹长,黄上白下,名曰蚩尤旗。"……或曰:"本类星而后委曲,其像旗旛,可见二三丈……"[3] 所列的形象有六种之多。至于出见,历代史志里面倒也载得不少,但是不知道它们所指的到底是那一种。蚩尤一方面为后人所诟厉,另一方面却是这样地烜赫,也实在是奇异的现象。《管子·地数》篇说:"修教十年,而葛卢之山发而出水,金从之,蚩尤受而制之以为剑铠矛戟。是岁相兼者诸侯九。雍狐

---

① 《隋书》,卷八,《礼仪志》三。

② 《宋史》卷一百二十一《礼志》"军礼内祃祭"条下。

③ 《隋书》卷二十"妖星"条下。

之山发而出水，金从之，蚩尤受而制之以为雍狐之戟、芮戈。是岁相兼者诸侯十二。故天下之君顿戟一怒，伏尸满野，此见戈之本也。"《管子集校》载尹桐阳说："《后汉书·郡国志》东莱郡葛庐有尤涉亭，盖因山而名县者，在今山东胶县境。"又载安井衡说："芮，短也。戈短于戟，故曰芮戈。"《管子·地数》篇所载与《龙鱼河图》所说"造五兵，仗刀戟大弩，威振天下"[①]的说法相合。有些学者据这两段文字，就说当时已入铜器时代，蚩尤开始以铜为兵，所以能"威振天下"。我们现在对于地下的考古工作才算开始，所以对这一点不能有确实的肯定或否定。我们现在所能知道的，仅只商朝后期青铜的冶炼很精，足证金属的使用已经相当长久。可是在千余年前我们的先民是否已经知道使用金属，我们却是毫无所知。所以什么话全不能说。希望将来考古知识增加，可以对此问题予以决定的判断。

至于《史记·五帝本纪》所说"炎帝欲侵陵诸侯，诸侯咸归轩辕。轩辕乃修德振兵……以与炎帝战于阪泉之野，三战然后得其志"，此轩辕就是黄帝。这一次黄帝与炎帝的战争为华夏集团内部的战争。阪泉的战事，古书里面很有记载。如《左传·僖公二十五年》就有"遇黄帝战于阪泉之兆"的说法，足证春秋时人相信这一次的战役。黄帝与炎帝相争好像与炎帝求救于黄帝而黄帝出兵的说法相矛盾。我从前疑惑这不过是炎帝族为蚩尤族所逐，一方面求救于黄帝族，一方面狼狈北逃。黄帝族出兵以后，遇着狼狈溃散的炎帝族，不免有若干的冲突。流传过久，遂成了

---

① 《管子集校》许维遹按："'葛'字上'而'字衍。……《北堂书钞》百二十一、《太平御览·兵部》七十五、《珍宝部》九、《事类赋》九'葛'上并无'而'字，是其证。"其说很是。又戴望校据《路史·黄帝纪》注两"相兼者诸侯，均作诸侯相兼者"。又"见戈"二字，丁士涵云："'见戈'疑'得失'之坏字。上文云：'得失之数皆在此内'，是其证。"姚永概云："上文'是岁相兼者诸侯九'，又'是岁相兼者诸侯十二'，则'见戈'当作'凡兼'。作'戈'者，涉上交'芮戈'而误。"

像样的战事。依现在看，似乎也不必如此解释。炎帝族还没有衰败的时候，黄帝族也已经开始强盛，两强相忌相争，也是一件常遇的情形。“三战然后得其志”一语含意也不够明了。我们觉得华夏集团中的炎帝支同黄帝支原是有联盟关系的两个部落，又猜测“三战”是要指明黄帝族得胜的不容易，三是指多，并不是要说战争一定有三次。得志以后，原来有联盟关系的两部族或者又讲了和，或者虽未和解而仇恨又经历年月，已经逐渐淡薄。及至受异族的压迫，大难临头，又不得不求救于原有联盟关系的同族，也是历史上常有的事情，并不稀奇。这样的解释似乎也不至于有大矛盾。至于由于古事的茫昧，由于与炎帝及蚩尤作战的同是黄帝，就把炎帝、蚩尤混为一人，那一定是错误。先秦古书中绝没有把此二名混为一人的，以及《逸周书·尝麦》篇本文均可以证明，用不着再多谈。

自此以后，华夏集团与东夷集团相处颇好，而同南方的苗蛮集团又开始冲突。

南方集团领导这一次斗争的大约就是三苗氏族。在群经中，诸子中，各史中，谈及此次斗争的不晓得有多少处。此次斗争大约时间相当地长。《吕氏春秋·召类》篇内说：“尧战于丹水之浦以服南蛮。”丹水，今图叫作丹江。发源于陕西东南终南山中，东南流入河南西南淅川县境，顺陕西、河南交界线不远处南流出河南境，至河南、湖北交界不远的地方入汉水。浦就是水边。《水经注·丹水》下于商於后引《吕氏春秋》此文。商於在今陕西商南、河南西峡、淅川各县境内。尧时此次战役大约就是此次大斗争的开始。因为是开始，所以作战区域还不过在河南极西南，陕西、河南交界的地方。《左传·昭公元年》下说：“虞有三苗。”《吕氏春秋》上条引文下也说：“舜却苗民，更易其俗。”这就是此次大斗争的中期。舜也许真曾御驾亲征，走到洞庭湖附近。

尧女舜妻为湘君，在《史记·秦始皇本纪》中已经说到，这样说法虽不足为典要，可是相传已经很古，就足以证明舜的声威在这一地区早已远播，所以关于他的神话相当早期已经发生。此外“舜葬于苍梧之野”的传说在《礼记·檀弓》篇已经记载，这一篇可能是战国前期的著作，那这个传说当更古老。其他在湖南境内关于他的传说还不晓得有多少。这些神话，如果相信它们的字面意思，固然是太笨，但是神话也应当有它自己的来源，必须舜的声威在此地区异常地烜赫，而后关于他的神话在此地区内才有发生的可能性。如果用《三国志》中所载诸葛亮南征时的真正史实同现在在四川、云南一带所流行的各种传说相参证，就更可以理解传说与史实的关系。看关于舜的神话在湖南地方特别丰富，就可以想像舜同此地区一定有若干特殊的关系。禹伐三苗大约为此次大斗争的末期。《墨子·非攻》下篇说：

> 昔者三苗大乱，天命殛之：日妖宵出；雨血三朝；龙生于庙；犬哭乎市；夏冰；地坼及泉；五谷变化。民乃大振。高阳乃命玄宫。禹亲把天之瑞令以征有苗。四电诱祗。有神人面鸟身，若瑾以侍。搤矢有苗之祥，苗师大乱，后乃遂几。

这一段有不少的讹字，不容易解释。“殛”是诛责的意思。“日妖宵出”，孙诒让《墨子闲诂》说“日妖不可通”，疑“日”为“有”的讹误。又据《通鉴外纪》所引《随巢子》、《竹书纪年》“三苗将亡，日夜出，昼日不出”之文，而疑“妖”为衍文。其实可以不必这样地疑惑。妖，异也，日而夜出，就是妖异，“日妖”二字并没有什么“不可通”。“振”，《墨子闲诂》引毕沅说“同震”，是。“高阳乃命玄宫”，《墨子闲诂》引王念孙说：“此当作‘高阳乃命禹于玄宫’，下文禹征有苗正承此文而言。又下文‘天乃命汤于镳宫’与此文同一例。

今本脱‘禹于’二字则文义不明。”很是。“四电诱祇”难解。《墨子闲诂》:“疑当为‘雷电诗振’:‘雷’坏字,为‘田’,又误为‘四’。‘诗’、‘诱’,‘振’、‘祇’,形并相近。‘诗’、‘勃’、‘振’、‘震’,字通。《尚书·无逸》云:‘治民祇惧。’《史记·鲁世家》:‘祇’作‘震’,是其证也。”雷电诗振,就是说当禹受天命的时候,雷电大震。这虽是神话,但是看当日进化的阶段,很可能发生这样的神话。“有神人面鸟身”,《墨子闲诂》说:“即《明鬼》下篇秦穆公所见之句芒(句音勾)。”很是。“若瑾以待”,《墨子闲诂》谓:“义不可通。‘若瑾’疑‘奉珪’之误。‘若’钟鼎古文作‘䒱’,‘奉’篆文作‘𡗜’,二形相似。‘珪’、‘瑾’亦形之误。《仪礼·觐礼》记方明六玉云:东方圭。《周礼·大宗伯》礼四方玉云:东方以青圭。《白虎通义·文质》篇云:珪位在东方,是珪于方位属东。句芒亦东方之神,故奉瑾(珪)。犹《国语·晋语》说西方之神蓐收执钺矣。它这样解释“若瑾以侍”。就是说:句芒神手捧着玉珪在高阳旁边侍立。“搤矢”,《墨子闲诂》说:“未祥。”“祥”,《墨子闲诂》说:“疑当作‘将’,‘将’或通作‘牂’,与‘祥’形近而讹。”当是。“几”,《墨子闲诂》引《说文解字》说:“‘几,微也。’言三苗之后世遂衰微也。”是。

这一段书掺杂不少的神话,但这是早期的神话。所述三苗氏的妖祥为胜利方面的夸张附益,毫无疑问。“高阳乃命禹于玄宫”句,颇滋疑窦。因为据平常的意见,禹与舜同时,与帝颛顼高阳氏中间隔着喾、尧二帝,何能从他受命?孙诒让《墨子闲诂》又据《艺文类聚》“符命”部所引“天命夏禹于玄宫”之文,说他“非高阳所命”。这全是因为不明当日的社会情形,所以对这很靠得住的说法横生疑问。他们全觉得当日中国一统,五帝相承,并且他们享寿全是特别地长,所以不能解释。我们现在确凿地知道当日的社会不过氏族林立,绝非一统。某氏族当某一时期,特别兴盛。它那首长的声名就流传到后世;否则不传。五帝不过是战国末叶后起的说法。帝颛顼的时代虽较尧、舜为早,可是他们中

间并没有什么帝喾和帝挚的间隔。他们的享寿及在位年数，我们毫无所知。但是这些全不要紧，我们并不能因此就结论到禹有见作宗教改革的帝颛顼的可能性。因为我们虽不完全相信他们所相信的一切，可是帝颛顼的时代离夏禹的颇远，却是极近情理。那么，禹受命于高阳到底应该如何解释？我们从前面的研究，已经知道帝颛顼是一个大巫或宗教主。当他生存的时候，威灵烜赫，固然可以说“小大之神……莫不砥属”[①]。可是他死以后，他的氏族依然存在，他的子孙仍不妨继续他那大巫或宗教主的教职，不过威灵比他们的祖先差得很远，所以就不够显著。不知道又过了几百年，才到了尧、舜、禹的时代。他们当时又有若干的事业，声威远播，超过帝颛顼。但是就在这个时候，帝颛顼的后裔，高阳氏的首长，大巫或宗教主仍可同时存在。玄宫大约就是帝颛顼所遗留下的神宫。有虞氏虽然出于高阳氏，也属于宗教集团，但是舜个人的事业多在民事方面，大巫或宗教主的职位仍属于高阳氏。所以禹伐三苗，未必受命于舜[②]，却是不能不

---

① 《史记·五帝本纪》集解引王肃说：“砥，平也，四远皆平而来服属。”

② 《韩非子·五蠹》篇说：“当舜之时，有苗不服，禹将伐之。舜曰：‘不可。上德不厚而行武，非道也。’乃修教三年，执干戚舞，有苗乃服。”《吕氏春秋·上德》篇有相类的记载。它说：“三苗不服，禹请攻之，舜曰：‘以德可也。’行德三年而三苗服。”《荀子·赋》篇说：“干戈不用三苗服。”《伪古文尚书·大禹谟》大约是由荀、韩、吕三书的意思，又推演出来一些：推演出来舜的命辞，“三旬苗民逆命”，又推演出来益的赞辞，说禹用益言，“班师振旅”，“舞干羽于两阶，七旬有苗格”。它这一推演虽是由荀、韩、吕的意思出来，可是很失原意。因为照韩所说：“修教三年，执干戚舞”，干为盾，戚为斧，或为钺，全是武器。韩意“修教三年”，是说施厚德于自己的人民，也就是孔子所说“教民七年亦可以即戎”(《论语·子路》篇)的意思。“执干戚舞”，是说民既怀德，将要再出师，大习武事。“有苗乃服”是恐怕再被伐预先降服，或是又经过战争才又降服，原书不详。但是原意是指修武事，不指修文教，是很清楚的。荀、吕虽较略，意思大约一样。《大禹谟》改三年为七旬，不知当日交通不便，禹所作为，经过短期，三苗怎样能知道？改干戚为干羽，不知古人武舞用干用龠，文舞用龠用翟(即羽)，两手一文一武，是要做什么呢？所以《大禹谟》所说实系魏、晋人的谬见。那一段里面谬误还有，不详说。

受命于大巫。受命于大巫就是受命于天。《随巢子》内的话同《墨子》的话毫无冲突。据《左传·昭公二十九年》传,句芒为木正,并非刑神。又据《国语·晋语》二,“天之刑神”实为蓐收。此次征伐大事,何以刑神蓐收不列席,而木正的句芒独列席?很可疑惑。其实并无足疑。五官的说法不知何时成立,但必相当晚近。水正玄冥应当就是商人所郊祭的冥。冥世当夏中叶,所以知道五官的说法不能很早。后人因此五官的氏族为少皞、颛顼、共工,遂觉得此说法在三代以前已经成立,实属错误。只有句芒名重,就是帝颛顼时的南正重,他死后,他的子孙当世为南正,为巫长,所以此次独得列席。这一次的大征伐本来含有宗教意味,所以火正的巫长已经随军前往(后详),仅仅剩下南正列席玄宫的典礼。至于所谓“鸟身”,大约是因为重出于少皞氏,而“少皞氏以鸟名官”[①],那鸟应当就是少皞氏族的图腾。今日属于鸟图腾的浅化人民,他们的儿童修发的时候,还在前面留一撮以像鸟头,后面留一撮以像鸟尾,两侧各留一片以像鸟翼。依此类推,南正的身上也或者有像鸟的装饰以表示他所属的图腾。世远传讹,遂变成了鸟身。这虽然纯属猜测,但近情理,希望大家继续研究。“搤矢有苗之祥”,虽“搤矢”未能解释,但看下文“苗师大乱”的话,或者是指苗民的将官中了禹师的箭,遂溃散败逃,也很难说。

这一次战争奠定了两敌对集团胜败的局势,关系颇为重要。可惜古代材料不多,无法知道详细。此外《逸周书·史记》篇有“外内相闲,下扰其民,民无所附,三苗以亡”的话。《韩非子·说疑》篇说它有“亡国之臣”成驹。《逸周书》的话颇为重要,但含意不很明了。

关于这一次大战役还有个很重要的问题需要解决,就是它同另一个大巫,火正黎的后裔有什么关系?我在前边已经考证

① 《左传·昭公十七年》。

过:祝融的故墟在今河南省的中部,他后人八姓建国也多半在河南、江苏、山东、河北的平原;他们同苗蛮发生关系,到底是因为他们在北方的伯权丧失以后,转徙南下,才君长于其间呢,还是在很早的时候已经为他们的首长,这一次的大斗争已经有他们参加,不幸惨败,多年不振,直到周朝衰微的时候才由楚而恢复势力呢?这种问题,据现在所有的史料,实在不足以解决它。不过搜罗旁证,猜测当日的经过,也是今日所能作的办法。关于这一类的材料,《尚书·周书·吕刑》篇所记大约可以说是最古的了。它说:

> 苗民弗用灵。制以刑,惟作五虐之刑,曰法。杀戮无辜。爰始淫为劓、刵、椓、黥。越兹丽刑;并制,罔差有辞。民兴胥渐,泯泯棼棼,罔中于信,以覆诅盟。虐威,庶戮方告无辜于上。上帝监民,罔有馨香德,刑发闻惟腥。皇帝哀矜庶戮之不辜,报虐以威,遏绝苗民,无世在下。

这一节与前所引"若古有训"节紧相连接,因为那一节叙蚩尤的乱事,后人总是把这一节所叙乱事同蚩尤那一次说成有一定的关系。郑玄说:"苗民……上效蚩尤……"① 《伪孔传》也说:"三苗之君习蚩尤之恶。"其实按正文所说,毫无此意。这是两件事情,叙完一件,再叙一件,何能因为文字连接,就臆断它们互有关系?至于郑氏所说"有苗,九黎之后。颛顼代少昊诛九黎,分流其子孙,为居于西裔者三苗"(孙星衍《尚书今古文注疏》引,"为"字在"者"字下、"三苗"上,当是),与先秦旧说完全不合,是毫无证据、完全臆测的说法。"苗民弗用灵"句顶重要,这一句解释不通,就会全盘皆错。《礼记·缁衣》篇引作"苗民匪用命"。《墨子·尚同》

① 孙星衍在《尚书今古文注疏》本条下隳括《书疏》中所引郑玄意为此说。

中篇引作“苗民否用练”。“弗”、“匪”、“否”义同,无关系。《缁衣》用“命”改“灵”,大约是据当日的解释改原文,此例古书内很多。拿《史记·五帝本纪》同它所用的《尚书》本文相比较,就可以得到不少的例子。“练”字大约为同音古字的通假。实在“灵”字好像并不错误。有些学者就用《缁衣》篇作者的解释,解作“命令”的“命”。另外一些学者,比方说孙星衍,他说:“按《诗笺》云:‘灵善也’与‘令’(也有‘善’义,不用‘命令’义)通义。‘弗用灵’,当是弗用善以治奸民。”不管解作命,解作善,全不是“灵”字的本义。

《说文》“玉部”:“灵,巫也。以玉事神,从玉,霝声。或从巫。”它解释灵为巫,很是。但是它以从巫的灵为或体,以从玉的为正体,又用“以玉事神”解释从玉的意义,殊嫌牵强。我们从它的意训猜测从巫当为正体,从玉或为战国时代的简体。《楚辞·九歌·东皇太一》篇内:“灵偃蹇兮姣服。”《云中君》篇内:“灵连蜷兮既留。”《东君》篇内:“思灵保兮贤姱。”王逸皆解释为巫。其余灵字还很多,王逸随文解释为神,为君,为精诚,又为日神、云神、河伯等名。其实这些全是巫义的引申。巫代表神,自然可解为神,也可以解释为各种神。人君也是从神的意义再引申。精诚也是从神意义另一方面的引申。古时巫教盛行,合于教义的就是善,不合的就是恶,所以灵又可引申为善,并不须从“令”字假借再转一个弯子。威灵的用法正从巫的本义直接引申出来。天命、神命,从巫传出,所以又引申为命。下文“罔中于信以覆诅盟”,就是说不守信义,对于诅祝盟誓反复不肯履行。这里所说的诅盟就是《国语·楚语》中所说“无有要质”的“要质”,为巫教中看作神圣不应侵犯的东西。对于它反复不肯遵守,当然是对于巫教的一种重大污辱,所以骂他们说“弗用灵”。从这一点就可以证明这里所用正是灵训为巫的本义。

大约当时在苗蛮集团里面也有一种原始的巫教,同东夷集

团中的九黎族的原始巫教，形式虽不能全同，可是它们的进化阶段却是相同的，所以它们的形式也必有若干相类似的地方。所说的"三苗复九黎之德"，韦昭解为"行其凶德，如九黎之为"，很是。这与三苗为九黎后人的说法毫无关系。帝颛顼在前几百年改进了巫教，因为他的氏族或部落属于华夏集团，他个人同东夷集团有相当的关系，并且又与后集团的名人重等合作，所以在这两集团里面比较容易成功。此时与苗蛮集团还没有大接触，所以也还没有严重的冲突。看祝融氏的遗墟在今河南新郑县境内，就可以证明他的氏族在当时还没有深入苗蛮。以后两方面全渐渐发展，就要互相接触；有接触就不免有冲突。在这个时候两方面的风俗习惯有显著的不同：南方集团用的是原始的巫教，或可以说是巫术。这从北方集团比较进步的带宗教性比较浓厚的巫教的观点来看，自然很不顺眼。这是当日北方集团人主要的看法。另外还有一方面，就是在南方集团中的刑罚特别严酷。"制以刑，惟作五虐之刑，曰法"，《墨子·尚同》中篇引作："折则刑，惟作五杀之刑，曰法。""折"、"制"古音通假。"虐"、"杀"义近通用。这就是说苗民制作刑法，有五种酷刑，自名为法。下面举"劓、刵、椓、黥"，仅有四种。《墨子·尚同》篇中也屡次说"五刑"。孙诒让说："以《吕刑》五刑之辟校之，惟少大辟（死罪），盖即以杀戮晐（即通用"该"字）大辟。"也许是的。"杀戮无辜"，是说杀无罪的人。"爰始淫为劓、刵、椓、黥"：劓是割鼻子；刵是割耳朵；椓是椓破阴户，或去阳具，就是后来所叫作的宫刑或腐刑；黥是脸上刺纹，用墨填磨，使它保留。这是说他们开始乱作这些酷刑。"越兹丽刑，并制"，郑玄解"丽"为施，说是"于此施刑，并制其无罪者"，或者是的。"罔差有辞"是说犯罪的人虽有辞说，也不肯作减刑。"民兴胥渐"，"胥"就是相，渐近于欺诈的意思；这是说小民起来互相欺诈。"泯泯棼棼"是形容纷乱的意思。"虐威，庶

戮方告无辜于上","方"与"旁"通,旁按《说文》,是普遍的意思。这是说他们残虐,致使众得罪的人民普遍地向上天诉他们的无罪。"上帝监民,罔有馨香德,刑发闻惟腥",是说上帝看视众民,没有祭祀的馨香上升,因为被刑罚所发生的腥臭所掩蔽了。"皇帝哀矜庶戮之不辜,报虐以威",皇帝,郑玄说是颛顼,《伪孔传》说是帝尧,实则这个"皇帝"当仍是上面所说的"上帝",并不是指哪一位人帝。这是说上帝哀怜众得罪人的真正无罪,拿严威答复行虐政的苗民。"遏绝苗民,无世在下",是说要阻止着苗民,使他们在下土不得有后嗣。这一切全是战胜人对于战败人的诟厉,要打很大的折扣。这些也不是冲突的主要原因——主要原因是发展而接触——却可以增加冲突的程度。

斗争多年以后,终于文化高的得到胜利。不惟军事胜利,北方较进步的巫教也渐渐得了战败人的信仰。《吕氏春秋·召类》篇内说:"舜却苗民,更易其俗。""更易其俗"就是使他们改信北方比较进步的巫教。《尚书·吕刑》前引文后接着说:"乃命重黎,绝地天通,罔有降格。"下文又说命伯夷、禹、稷三后。郑玄大约觉得"绝地天通"是帝颛顼的事,三后是帝尧时的人,两不相符,所以就主张:"以'皇帝哀矜庶戮之不辜'至'罔有降格'皆说颛顼之事……'皇帝清问,以下乃说尧事。"[1] 其实按着原文实难分作两个时代的事。并且"九黎、三苗非一物",孔颖达说得很对,帝颛顼按古书只与九黎有关系,与三苗毫无关系。即使照着郑玄认为分属两时的事,还是与《吕刑》本文不合。他所以这样主张,是因为不明白帝颛顼的"绝地天通"为巫教本身的发展,祝融本身就是一位巫长,所以不敢用灵字的本义,又不明白宗教自身的推广,由于地域的不同而时间也有差异:"绝地天通"在北方虽

① 见《尚书·吕刑》本节疏。

然是前几百年的事，可是在南方又迟几百年才能办到，并不能因此说它时代不合。所以此段本文所说的“命重黎”、“命三后”全是尧、舜、禹时代的事。虽与世袭大巫长高阳氏有关系，与帝颛顼却没有关系。事迹自明，并无矛盾。《国语》所说“三苗复九黎之德，尧复育重黎之后不忘旧者使复典之”，原义就是如此。这与《尚书·尧典》所说尧命义和四子分掌四季的故事，来非一源，并无关系。后人因为事情的相类，就把它们混成一事，是错误的。

如果上面的猜测不误，那祝融族这一次不惟没有领导南方集团的斗争，恐怕还参加了北方的战团。他们与苗蛮集团融合是这一次大斗争以后的事情，并非原来如此。看祝融的后人曹姓有邾，而“故邾国在黄州黄岗县百二十一里”[1]，就在今湖北黄冈县境内，逼近长江，可以知道邾国原来在南方的长江边上，以后东北迁才到今山东省的西南部。有人主张邾自北迁南，看春秋时邾国的形势，绝不可能。《淮南子·天文训》内说：“南方……其佐朱明。”这一个朱明或者是祝融的别名，或者是邾国一个著名的首领。又证以季连“其后中微……或在蛮夷”[2] 的文字，可以看出楚的先人远处苗蛮中间已经很有年月。“鬻熊子事（周）文王”，大约在周“三分天下有其二”[3] 的时候，与庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮同受周人的命令。邾、楚两国建国于江浜，大约在夏禹征服有苗以后。祝融的后人一小部分杂处苗蛮中间，可以传播教化，全部势力仍在中土，所以并没有部落被迫南徙的事实，也没有它压迫有苗人山的行动。结果土人的宗教同化于中土，新徙民的言语习惯也渐渐与土著同化。看“楚人谓乳穀，谓

---

① 《史记·楚世家》正义引《括地志》。

② 《史记·楚世家》。

③ 《论语·泰伯》篇。

虎于菟”[①] 及“室于怒、市于色”的文字，就可以知道他们的语言同中土的有相当的距离。所以古人虽说楚人为明德之后，可是更常骂他们作荆蛮，也是因为他们的风俗习惯与蛮相同，与中土大异。不惟如是，苗族的五种刑法，虽为北方集团所诟病，可是看《吕刑》篇所记的五刑仍是同他们的无大差别，就足以证明它又逐渐为北方集团所采用。此点又可以证明两族相遇，无论他们愿意不愿意，同化作用总在逐渐进行。这些南方集团等到一千多年以后，又由祝融的后裔领导着与中土诸大国争短长，结果却是同化作用更迅速地进行。及至战国中年，南方集团的天才屈原大夫忧愤悲歌，成了我国文学的“不祧之宗”，而后同化作用才算达到了它的最高点。

夏朝一代夷夏的斗争，傅斯年在《夷夏东西说》[②] 中说得颇详细。除一部分琐节外（如轻信《帝王世纪》所记，却不知道皇甫谧考古虽很精细而史识却很差，所以他所记录，拿先秦古书校正，大部分不足信。又如信太皞及伏羲为一人，却未注意到他们一属东夷，一属苗蛮，绝非一人等类），大致可靠。他说伯益与夷羿皆为东夷的首长，益、启的争或让，夷羿、寒浞与夏的斗争均属夷夏的交争，也是很确凿的。注意这一问题的人自己可以参考，我们毋庸复述。我们现在所要说的是他还没有说过的几点。

尧、舜、禹时代以前，黄河两岸，氏族林立，不相统属。某族有特出的首长，邻近各族如有争端，或请调处，或请仲裁，后代就称颂他为讼狱之所归；因为请调处或仲裁，遂致过往繁密，后代

① 上条在《左传·宣公四年》。这就是说中土所说的乳，他们念作榖（此据阮刻《十三经注疏》本。段玉裁《说文解字》注“子部谷字”下说“今本《左传》作榖，《汉书》作穀，或作彀，或作榖，皆非也。音异如构”，像是阮刻本有错误。须记此字念作“构”，不作“谷”），所叫的虎，他们叫做于菟。下条在《左传·昭公十九年》。这是一种倒装文法，就是说怒于室而色于市。“色于市”是说走到街上还有怒容。

② 《蔡元培先生六十五岁纪念论文集》末篇。

就称颂他为朝觐之所归。因为讼狱、朝觐暂时归到他那里，他也可以为一定的宗主。当时的人因为他代表一部分的神权，或也把他尊称为帝，但是这个帝和将来所称的王或伯主，三词内容涵义，并没有大分别：用现在的话来说，这三个词所表示的，不过认他为各氏族或各小国中间的老大哥。自周东征西讨，灭国数十，大封宗亲，而后我国一统的局面才向前大进一步，形势同从前也大有不同，这三个名词所表示的意义也逐渐有了显著的差异。这个问题比较复杂，这里暂不多说。所要说的是当日的帝死亡以后，他的宗主权也跟着他消失，又过了若干年，又有其他氏族，其他足称为帝的人涌现出来。所以后代所争论的传贤与传子的问题，是用后代的眼光去看古代，实则在当日这个问题还并没有发生。这一点清朝儒者崔述已经看得很明白，说得很明白[①]，可是我们的并世学者还有不少拖泥带水的地方，也很可怪。虽然如此，据我个人多年研究的结果，我觉得帝尧、帝舜、大禹诸人却还是时代相接、互有关系的。

我开始研究的时候还觉得他们未必同时。此后把先秦古书中有关古史部分完全找出来，仔细地读过一遍，才感觉到传统的说法虽说也有不少失真的地方，可是去事实的真相还不很远。我们研究传说时代，仅能据古代的传说加以整理。对于古代差不多一致的，并且同现代历史科学（人类学、民族学、考古学、社会进化史等等）所得的结果还没有发生冲突的时候，我们并没有理由加以否认。不过他们虽说互有关系，却不是像后代所想像那样的君臣关系，只是各氏族间可以说互相帮忙的关系。孟子的书虽说是以当日的眼光看古代，并且太理想化，可是也还保存着不少靠得住的材料。比方说“尧荐舜于天”，“舜荐禹于天”，

---

① 参考崔氏所著的《上古考信录》。

"禹荐益于天",固然是想像的说法,可是他不把舜、禹的受天命为天子,说作由于尧、舜的揖让,却说是由于朝觐、讼狱、讴歌之所归,它对于当日社会的情形还相当明白。说尧死以后,"舜避尧之子于南河之南",舜死以后,"禹避舜之子于阳城"①,也是靠得住的史实。自然,所说的避还是想像的说法,可是,有虞的氏族本在南河之南,夏后的氏族本在阳城,当尧、舜身殁以后,舜、禹各归旧居,有一定的道理。本无禅让,又为什么躲避?及至等到大禹身殁的时候,形势同从前却完全不同了。大禹因为有治水的大功,人民对他歌舞不衰。同他有差不多同样威望的皋陶已经先死,生存的只有比较后进的伯益(有人说他是皋陶的儿子,似乎不尽可靠。但这样说,大约仍是因为他比较后进),这已经同帝尧、帝舜殁时的情形不相同了,并且治水的前后,事务殷繁,各氏族间的朝聘会遇自然不像从前那样稀少。这样,夏后氏族的所在地,阳城的附近,就渐渐成了当日全中国的大都会。空桑虽说是少皞的旧都,东夷集团之所走集,帝丘虽说为玄宫所在地,仍属宗教的中心,或者均不能赶上阳城的繁荣。要之,此时因为治水的缘故,夏部落的政治机构已经逐渐形成,要变为夏王国,不像从前"人亡政息"的样子。益与启是否有争端,如古本《竹书纪年》②、《韩非子》③等书所记述,也很难说。孟子虽然说"益避禹之子于箕山之阴"④,但是,益为东方氏族的首长,箕山

---

① 《孟子·万章》上篇。"箕山之阴",《史记·夏本纪》,作"箕山之阳"。正义说:"按阳即阳城也。《括地志》云:'阳城县在箕山北十三里。又恐'箕'字误,本是'嵩'字而字相似。其阳城县在嵩山南二十三里,则为嵩山之阳也。'"按《史记》似不误:益既是避。何能仍在阳城?正义说非是。

② 《晋书·列传》二十一《束皙传》说:"益干启位,启杀之。"《史通·疑古》篇及《杂说》篇均引此说。

③ 《外储说》右下说:"古者禹死,将传天下于益,启之人因相与攻益而立启。"

④ 《孟子·万章》上。

就在阳城附近，他不像舜、禹的归还故乡，却徘徊于新都的郊甸，是否对于新政权未能忘情，就因此而引起“启之人”的嫉视呢？启承借他父亲的余荫，继世为中国的宗主。《墨子·非乐》上篇引《武观》说：

> 启乃淫溢康乐，野于饮食。将将铭苋磬以力。湛浊于酒，渝食于野；万舞翼翼，章闻于大，天用弗式。

这是说启不勤政事、淫泆游宴的事。惠栋说“溢与泆同”，很是。俞樾说“‘野于饮食’，即下文所谓‘渝食于野’也。与《左传》‘室于怒，市于色’，文法正同。”也很是。“将将铭苋磬以力”句，《墨子闲诂》解释很多，仍无法全通，现在不必强作解释。江声解“湛浊”为“沈湎”，是。孙诒让说“‘渝’当读为偷”，释为苟且，“谓苟且饮食于野外燕游之所”，当是。万，舞名。翼翼，形容舞技闲习。“于大”，惠栋、江声、毕沅都说“当作天”，当是。孙星衍说“万舞之盛，显闻于天，天弗用之”，是解“天用弗式”的“式”为用。《孟子》溯夏传子的原因之一为，“启贤能敬承继万之道”[①]，惠栋、江声诸人信《孟子》的说法，就疑惑《墨子》中“启乃”二字为“启子”的错误。孙诒让据《竹书纪年》（由《路史后纪》十三转引）、《山海经》（据《大荒东经》并此条注），及《楚辞·离骚》中“启《九辩》与《九歌》兮，夏康娱以自纵；不顾难以图后兮，五子用失乎家巷”的文字，说：这“并古书言启淫溢康乐之事”，并且斥王逸解“夏康”为“启子太康”的非是，他所引的证据很确鉴。[②] 总之，夏朝政治组织的逐渐定型，是因为禹有治水大功，所以就是他死以后，各氏族间的朝覲、讼狱、讴歌还是继续着归到他的氏族或

---

① 《孟子·万章》上。

② 这一节各家解释墨子所引《武观篇》文字的说法全是从《墨子闲诂》转引的。

部落，启的贤与否却并无关重要。

帝夷羿为东方首长，可无疑义。此次经过，《左传·襄公四年》及《左传·哀公元年》所记轮廓已经明了。很可疑的是，夏本在西，夷本在东；太康失国以后，仲康与相颠沛流离，却皆在东方。据《左传》，他们像是依靠斟灌、斟寻二氏。《竹书纪年》也说"太康居斟寻"，"相居斟灌"①。仲康都未详。但相又有"居商丘"② 的说法，王国维引《通鉴地理通释》说"商丘当作帝丘"，很是。帝丘在今河南省濮阳县境内。《汉书·地理志·北海郡·斟县》下，班氏自注："故国、禹后。"同郡"平寿县"下，颜注引应劭说："古斟寻、禹后，今㪷(钱大昕定此字为'斟'字别体，很是)城是也。"同郡"寿光县"下，颜注引应劭说"古㪷灌，禹后"，今灌亭是。《左传·襄公四年》下杜注同应劭说。斟县在今山东潍县境内，平寿也在潍县境内，寿光今仍用旧名，皆在山东中部偏北。但《史记·夏本纪》正义引臣瓒说："斟寻在河南，盖后迁北海也。"后又引《竹书纪年》、《尚书·序》、《战国策》证斟寻在洛阳附近。据上所述，太康及相所都均有二说，未知孰是。我觉得《尚书序》所说"太康失邦，兄弟五人须于洛汭，作五子之歌"，是说太康兄弟作五子歌时在洛汭，并未说太康常居近洛汭，似未可引以为证。《竹书纪年》仅说太康居斟寻，并没有说斟寻何在。帝丘为相所居，看《左传·僖公三十一年》"卫迁于帝丘……卫成公梦康叔曰'相夺予享'"的文字，必须相与帝丘有关系，才可以在那里夺康叔的享祀，那这一说像是信而有证。帝丘虽说没有平寿那样偏东，可是与禹旧居河南登封县的阳城来比，也偏东不少。帝相不惟在东方，并且很能用兵。他元年征淮夷、畎夷，二年征风

① 《水经注》卷二十六"巨洋水"条下。《史记·夏本纪》正义。

② 《太平御览》八十二。

夷及黄夷，七年于夷来宾[①]。就是仲康命胤征羲和一事[②]，也似乎与东方的兵事有关。羲和为日之母，那她的氏族应该在东方。

他们是西方失国土的首领，却向战胜者的根据地大动干戈，实在可疑。但仔细考察，并没有什么大可异的地方。西方夏都城的附近，因治水的关系，四方走集，渐渐为天下重。虽说古人朴素，在那里未必有多少声色纷华的诱惑，可是经过后启丰亨豫大的培植，应当已经不是东方所能赶得上。《楚辞·天问》里面说："帝降夷羿、革孽下民，胡射夫河伯而妻彼洛嫔?"王逸解"革"为"更"，解"孽"为"忧"，说"革孽夏民"是"变更夏道，为万民忧患"。这是说上帝降生夷羿，使他变更夏道，以致万民不安。他怎么又射河伯而抢夺洛嫔为妻呢？看这些话，似乎夷异在西方曾受了些声色的诱惑。他所迁都的穷石离夏都郊坰不太远，也很难说。他对于东方的根据地或也就像匈奴、鲜卑等族，当他们入居关洛以后，就把他们的旧地扔掉，完全不管。仲康与相在东方幸而还有宗亲可以依靠，在那里纠集残众，渐渐剪除敌人的羽翼，也未见得不是实力还未充足，还不够恢复以前的上策。古人有称颂仲康的雄略，说他命胤侯征羲和是要逐渐剪除乱贼的爪牙的，综览全局，不能说它全无道理。并且帝相的时候，屡动大师。于夷来宾，也不能说无成效。《后汉书·东夷传》说"夏后氏太康失德，夷人始畔"，可以证明夷人同帝夷羿是沆瀣一气的。帝相先从容易的着手，把较难的留待将来，很合兵机。如果淫荒的夷羿不死，未必不死于帝相的手中。罗泌没有注意到诸夷与夷羿的关系，就斥责帝相的"选蠕而佳兵"，又说他"以姑息失之"[③]。他的意见腐阔矛盾，

---

① 《太平御览》八十二，但只有淮夷；《路史后纪》十三上；《后汉书》卷八十五《东夷传》注引《竹书纪年》止有"征黄夷"及"于夷来宾"二事。

② 《尚书·序》。

③ 《路史后纪》十三上。"选蠕"是"异儒"的别写。罗泌好写假骨董的文字，所以喜欢用这一类不常用的字以惊世骇俗。

却最好发议论，也很可怪。寒浞杀夷羿后，又东灭帝相，或者是怕他的英武，觉得再不剪除，就要旧业重光，也很难说。这一次斗争，用"荡舟"的奡[1]，才能打胜。经过这一次大残毁，而华夏受东夷打击的恢复事业又延迟了数十年。

少康复国以后各代，因为前受夷患，社稷倾覆，经过了好多年，所以继续经营，不敢大意。有史实可考的数事如下：

少康时，"方夷来宾"[2]。

杼时，"柏杼子征于东海，及王寿，得一狐九尾"[3]。

芬时，"即位三年，九夷来御"[4]。

荒"元年……命九，东狩于海，获大鸟"[5]。

泄"二十一年，命畎夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、

---

① 《论语·宪问》篇。奡，《左传》作浇，是寒浞的儿子。"荡"是摇动或推动的意思。"荡舟"，据旧说，是他的力大，能在陆地上行船。王夫之《四书稗疏》内反对此说，说此说理不可通，主要点是说："凡人之力皆生于足。扛鼎、曳牛必坚立而后得胜。足力愈猛则足之所履愈坚。是将百奡千奡，徒增舟势之安耳。"说极确鉴。他又说："荡者摇以行也。……然则所谓荡舟者谓能乘舟以水战也。"他的说法可以一扫旧说的误谬。

② 《后汉书·东夷传》注引《竹书纪年》。今本《竹书纪年》作二年。《路史后纪》十三下引有"献其乐舞"四字。王国维疑为"涉帝发事而误"。

③ 《山海经·海外东经》注引。《太平御览》九百〇九引作："夏伯杼子东征，获狐九尾。"《大荒东经》注中的"柏"当为"伯"的假借字。《路史后纪》十三下"帝杼……五岁，征东海，伐三寿"，注："本作王寿。"又《国名纪》说："后杼征东海，伐王寿。"

④ 芬，《史记·夏本纪》作槐，杼子。索隐说："《系本》作帝芬。"《后汉书·东夷传》注引《竹书纪年》说："后芬发即位三年，九夷来御。"《太平御览》七百八十，"芬"作"方"，下有"曰畎夷、于夷、方夷、黄夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷"十九字。郝懿行说："疑本注文，误人正文。"《路史后纪》十三下注有"畎、千、方、黄、白、赤、玄、风、阳：凡九。见《竹书》及《后汉书》"。

⑤ 《史记·夏本纪》"荒"作"芒"。《北堂书钞》八十九引《竹书纪年》。《路史后纪》十三下注引《竹书纪年》，"鸟"作"鱼"。《太平御览》八十二引《竹书纪年》，"鸟"也作"鱼"，无"命九"二字。王国维说："九"字下或夺"夷"字，疑谓后芬来御之九夷。

⑥ 《后汉书·东夷传》注引《竹书纪年》。《路史后纪》十三下注引《竹书纪年》下有"繇是服从"句。

阳夷"[6]。

古时搜、苗、猕、狩,"皆于农隙以讲事",就是说,在闲的时候讲习武事,拿现在的话来说,就是大操,有讲武或示威的意思。帝芒的东狩大约也是向诸夷耀武。继续五帝对于东方各有所事,可以证明他们对东方的重视。此后不降、扃、廑、孔甲、皋五帝的时候,没有什么相关的记载,大约是已经宾服,没有特别的事可记。再后到帝发"元年,诸夷宾于王门,再保墉会于上池。诸夷入舞"[1]。是夏朝一代对于东夷始终不敢轻视。此后"桀为暴虐,诸夷内侵"[2],夏朝也就衰亡。东夷与夏后代关系的重要,上面所举各事,大致可以证明。[3]

《国语·郑语》说"昆吾为夏伯矣,大彭、豕韦为商伯矣",后代大约承用这种说法。可是《逸周书·尝麦》篇说:

> 其在殷之五子,忘伯禹之命,假国无正,用胥兴作乱,遂凶厥国。皇天哀禹,赐以彭寿,思正夏略。

这一节前后皆说到禹,说到夏,可是开始却说"殷之五子",非常可疑。有人说"殷"是夏的误写;朱右曾《周书校释》径改殷

---

① 《后汉书·东夷传》注引《竹书纪年》,无"再保墉会于上池"七字。《北堂书钞》八十二引《竹书纪年》二次,前一次"墉"作庸。

② 《后汉书·东夷传》正文。

③ 今本《竹书纪年》记:"桀三年,畎夷入于岐以叛。"王国维在《纪年疏证》内说它本于"《后汉书·西羌传》:后桀之乱,畎夷人居邠岐之间"。实则,这是范晔当日把东方的畎夷与西方的犬戎闹不清楚,所以既把畎夷载于《东夷传》"夷有九种"下,却把后相"征畎夷"(只见《后汉书·西夷传》),后泄对诸夷"始加爵命"及"畎夷人居邠岐"事记于《后汉书·西羌传》中。《路史》记此事,注中虽也引用"畎(无夷字)遂人居邠、岐之间",可是正文却正作"犬戎侵岐,居之",不误。今本《竹书纪年》不晓得范晔的错误,遂致沿用。至于它所说的三年,大约又是纂集人的臆造。

为启，校注说："'启'旧作'殷'，形近而伪。"又解释说："五子，五观也，亦曰武观。启子，太康昆弟国于观。"他这样解释很正确。就是改殷为启，也应该是正确的。《国语》内说"启有五观"，后面指明说是"奸子"[①]。《左传》内说"夏有观、扈"[②]，也是指不遵守王伯命令的诸侯。《墨子》也曾引《武观》篇的文字，里面也说到启的败德。同本段引文相比较，就可以证明《伪古文尚书·五子之歌》篇所讲的故事与古训完全不合。这一段是说启的五个儿子忘掉他们祖父禹的命令，趁着国家政令不修，共同起来作乱，就使他们的国家败坏。皇天哀怜禹有大功，就赐他，也就是说赐夏国一个人，叫作彭寿，他能想着整理夏的经界。今本《竹书纪年》就说启的"十一年，放王季子武观于西河；十五年武观以西河叛；彭伯寿帅师征西河，武观来归"。实则这是采摘群书，构成这样说法，并不可靠。看上面所引《逸周书》的话，启的儿子五人，它却把武观说成王的季子，就成了一个人。《北堂书钞》十三《武功篇》也只说"启征西河"，下注说"《纪年》云"；《路史后纪》十三上只于"既征西河"下注说："纪年在二十五年。"究竟西河与启之五子是否有关系，古书中并无证据。然则它所说的彭伯寿，是否可靠，也很难说。[③] 不过《庄子·大宗师》篇说："彭祖得之，上及有虞，下及五伯。"《史记·五帝本纪》中，舜时也有彭祖的名字，是则大彭建国颇古；此氏族中有一个长寿的首长也相传颇古；彭寿为一人名，在夏启时已经很有功绩；大彭在夏朝已经为东方强国；应当是可信的。《水经注》"济水"下说："又东经韦城内，即白

---

① 《国语·楚语》上。

② 《左传·昭公元年》。

③ 朱右曾本节注又说："《路史》称《竹书》云'武观以西河畔，帝征西河，以武观归'。是其事也。"实则《路史》中并没有这句话。《路史》所说正文中已经引过。朱氏自己著的《汲冢竹书纪年存真》的正文（卷上第六页）也只说："二十五年征西河。"分注中也引《路史后纪》这几句话。

马县之韦乡也。史迁记曰‘夏伯豕韦之故国’矣。”这里不说商伯,却说夏伯,就可以证明这昆吾、大彭、豕韦三国,从夏朝中叶,已经为东方的强国。《国语·郑语》又说昆吾为夏灭,可是《诗经·商颂·长发》篇叙汤的武功,却说:“韦顾既伐,昆吾、夏桀。”叙昆吾于夏桀的前面,夏桀为商所灭,那昆吾也应当为商所灭。又叙它于桀前,它的灭亡也应当在桀前。后人或者因为它亡于夏朝还未灭亡的时候,就说它为夏灭,也很难说。昆吾遗墟有二:一在帝丘(河南濮阳县),一在旧许(河南许昌县)。何先何后,在古书内没有显明的证据。韦昭注《郑语》说“其后夏衰,昆吾为夏伯,迁于旧许”,照他的意思是自北迁南。今本《竹书纪年》就用他的意思,把此事写在帝廑的四年。王国维《纪年疏证》说:“左昭十二年传‘昔我皇祖伯父昆吾旧许是宅’,盖谓陆终之子昆吾,不得在胤甲(帝廑一名)时。”很是。实则虞夏之际,高阳氏还在玄宫,为宗教主,有虞氏正在强盛,它的国土也离玄宫所在地不远,无缘在它们的中间忽然间杂一个己姓昆吾的建国。祝融居郑,昆吾是他的长子,随着他父亲住在附近的许地,是较近情理的事情。但许国为大岳的后人,昆吾何缘也在那里居住?颇成疑问。不过许国从前是否有迁徙,古书中全无记载。如果说它无迁徙,即使相信昆吾自北迁南,也要遇着同样的困难。此事难明,不必强说。夏后氏中衰,旧邦渐渐沦亡,昆吾氏或就在这个时候北进,灭掉高阳氏,在那里建设新邦。就是祝融族的他支,顾、温、苏及豕韦的建国,也许都在这个时期内。因为夏朝初年,舜死未久,有虞氏未必即境土日蹙。及至夏衰,虞也许遭到相似的运命,商还没有强起来,当时在今冀、鲁、豫三省交界处的平原,最适宜于群雄的纷争。疆土变更应当在这个时候。又帝夷羿从东方的穷桑西进侵扰夏国,旧许一带像是必争的地方。昆吾氏北迁因为受夷羿的压迫,也很难说。“韦顾既伐”,接着就到昆吾。韦就是豕韦,在今河南滑县境内。顾在今山东范县境内。

如果这个时候昆吾氏还在帝丘，与用兵的路线也很相合。我也知道上面所举的证据仅可作为旁证，还不能起决定性的作用，但韦昭及今本《竹书纪年》说的毫无根据，实极确凿。谨将此问题提出，以供将来学者探讨。

豕韦建国绵历夏商，就是“韦顾既伐”的韦，当无疑问。但是它与陶唐氏后人刘累的关系却很可怪。《左传》载蔡墨说：“有陶唐氏既衰，其后有刘累学扰龙于豢龙氏，以事孔甲，能饮食之。夏后嘉之，赐氏曰御龙，以更豕韦之后。龙一雌死，潜醢以食夏后，夏后飨之，既而使求之，惧而迁于鲁县，范氏其后也。”[1] 这是说夏朝的帝孔甲有两条龙，却不知道应该怎样养活它们。陶唐氏的后有刘累从豢龙氏学会养龙的法子，帝孔甲很喜欢，就赐他姓御龙，来替代豕韦的后人。他所养的雌龙死了，他偷偷地把它剁成肉酱，送给夏后吃。夏后吃过，觉得很好吃，又要向他要肉，他无法应命，害怕得罪，就迁到鲁县去。春秋时晋国的范氏就是他的后人。又载范匄说：“昔匄之祖，自虞以上为陶唐氏，在夏为御龙氏，在商为豕韦氏，在周为唐杜氏，晋主夏盟为范氏”[2]，此二说正相合。但是当时豕韦并未亡国，何能就替代豕韦的后人？在商代，豕韦强大称伯，刘累后人何以就能混称豕韦氏？杜预无法解释，就绕着弯说：“以刘累代彭姓之豕韦。累寻迁鲁县，豕韦复国，至商而灭。累之后世复承其国为豕韦氏。”这是说豕韦先已被灭，因为刘累迁去，它又复国。及至商代豕韦又被灭，刘累的后人又承受它的国土，仍叫作豕韦氏。这样纠缠起来，对对付付地把两面顾到，不至于有显著的矛盾了。可是，豕韦第一次的被灭与复国，完全出于臆测，毫无根据。豕韦强国，孔甲想灭掉它，把它的国土给别人，谈何容易。夏后赐刘累氏叫

① 《左传·襄公二十九年》。
② 《左传·襄公二十四年》。

作御龙,不管他迁于鲁县,或又得豕韦氏的故土,均当称御龙氏,不应称豕韦氏。主要的是:商伯豕韦虽说不知道灭于何年,今本《竹书纪年》说它亡于武丁五十年,虽也未见得有确实的根据,可是它亡于武丁时却近情理。因为商当武丁的时候,兵力很强,辟地很广。《商颂·玄鸟》篇说:"邦畿千里,维民所止,肇域彼四海。四海来格。"这是说武丁的时候人民所住的畿辅广大,疆域推广到四海边。海内的人全来朝贺。从今日所得到的甲骨材料研究,也可以证明《玄鸟》篇所说并不太夸张。商都黄河南岸时,未必有力干涉到北方的豕韦。盘庚迁殷以后,武力像是还不很强,也未必就有兵力去灭一个累世的伯主。独到武丁的时候,享国久长,兵威大振,卧榻之旁不容他人鼾睡,也是一定的道理。劳师动众,去了肘腋间的一个厌物,却又把国土给了一个不相干的刘累后裔,这样的事情也太难索解了。这样的记载同《左传·文公十三年》所说的"其处者为刘氏"合起来,而刘氏的一部分——因为还有姬姓的刘[①],无法抹杀——遂与晋范氏同姓,同出于唐尧。我们虽不相信刘歆等——或刘歆以前的人——大规模掺乱《左传》,可是这三处太像他们有意的掺入了。他们正在为研究《左传》的人争太学的讲坐(博士名位),随便加进去几句话,证明刘氏出于帝尧,献媚于当日的统治阶级以求达到他们私人的利禄目的,岂不是很方便?看《汉书》里的眭、两夏侯、京、翼、李等

---

① 姬姓的刘,《左传》所记有刘康公。宋朝人书,如《通志·氏族略》、《路史·国名纪》全说是王季的儿子封于刘,后人因以为姓。《氏族略》更说他受封在周成王时。其实这些话毫无根据,源出误会。《左传·成公十三年》杜预注:"刘康公,王季子。"鲁成十三年当周定王八年,这个"王"当指周定王;季子是幼子的意思。《左传·宣公十年》:"秋天王使王季子来聘"杜注说:"王季子者,公羊以为天王之母弟。"正义更引《公羊传》原文说:"其称王季子何?贵也。其贵奈何?母弟也。"这一条的《左传》就径说:"秋刘康公来报聘。"杜注:"即王季子也。"这一注正与"成公十三年"注相合,毫无疑问。后人卤莽读书,竟把(周定)"王季子"误认为"王季"的儿子,可笑至于如此!

传内“汉家尧后”的说法，似乎这种掺乱在汉昭帝以前已经作出，并非刘歆开始作伪。无奈作伪的本领不高，还是露出马脚。他们不惟掺乱《左传》，并且把范匄的话大同小异地掺入《国语》[①]里面。不过并不难看出它与当日的情势不合，完全不足信据。[②]

殷商一代，关于三集团相互关系的史料保存得很少。伊尹以空桑的贤豪为汤的佐命功臣。[③] 空桑是少昊的都城，那伊尹也应该是东夷集团中的人物。商氏族起自东方，与东夷集团关系颇密，伊尹为汤辅相，没有什么奇怪。关于东夷，仅有仲丁征蓝夷一事。[④] 苗蛮就完全没有。后人拿高宗所伐的鬼方[⑤]附会后代黔中的鬼国，是错误的。鬼方在北，王国维考得已经很明

---

① 卷十四《晋语》。

② 这一点的作伪实在很粗陋，所以很早像唐朝的孔颖达等就已经看出。我在这里可以附带声明：我们同极端疑古派顶不同的一点，就是不相信康有为《新学伪经考》中刘歆大批作伪古文的说法。康氏想“托古改制”（并非孔子），可是看到《左传》诸书与他的说法不合，所以不得不如此说。康氏的想“托古改制”，自有苦衷，我们不惟谅解他，并且很佩服他。但是他通过这种带色眼镜所研究出来的结果，我们却无法接受。此后跟随康氏的学者，如钱玄同、顾颉刚诸先生，当他们论述古史时也无法完全扔掉《左传》所记载，就闹出同他们意见相合的就认为《国语》原文，同他们意见不合的就认为刘歆篡改的情形。在这两部分中间有什么客观上的分别？可以说完全没有。这样来整理古书，怎样能达到科学的标准？我郑重声明：这是我们看法的各点中顶主要的一点。如果我研究的结果还能有大部分的正确，那同这一点就有极大的关系；反过来仍是一样。我希望将来无论赞成我的主张或想反驳它的人全特别注意此点。因为如果我这一点错误，我在此书中所得的结果一定有很大部分要跟着倒塌。另外一方面，我们却不否认在《左传》中有若干节的篡改。除汉为尧后的说法以外，我们也相信西汉儒者“左氏不传《春秋》”的说法，相信《左传》中的“三十凡”为刘歆所加入。但是这是早期经师普通的作法，并不能因此就指他为作伪。

③ 《吕氏春秋·本味》篇所载伊尹出生时的神话有“有侁氏女子采桑，得婴儿于空桑之中”的说法，是拿“空桑”一词作公名用。这像是因为在战国末年，“空桑”的名字对于念书人，尤其是对于普通人已经生疏，所以又吸收其他神话而生伊尹的母亲化为空桑的说法（黄东发就已经主张空桑为地名）。

④ 《后汉书·东夷传》。

⑤ 《周易下经》既济卦下说：“高宗伐鬼方，三年克之。”

确。[1] 殷商的兵力似乎还没有达到今日的两湖，不要说贵州了。这一部分史料缺乏的原因，或者因为商人本为东方的氏族，他们的都会又不少在东方，建树立国规模的伊尹又为东方的人，他处理东方的事情应该比较得宜，所以就没有什么大变化。至于南方的苗蛮，或是因为宗教的问题已经解决，而又与中原多隔山河，交通困难，所以没有大冲突。并且在夏、商、周三代，王国的规模一代比一代完备，组织一代比一代严密，所以商朝统治阶级的力量比较充实。前人所说的"贤圣之君六七作"[2]，就是因为从前国王的宗主权殊为薄弱，普通的时候总是"人存政举，人亡政息"的；单独商朝当这六七君的时候，兵力优越，真能做全中国的盟主。从这一点看，不惟过去的夏朝差得很远，就是将来的周朝也似乎还差一点。[3] 三集团的斗争在商代没有特别显现出来；这或者也是重要原因之一。等到它的末叶，同人方（就是夷方）的斗争又渐渐地剧烈起来。纣尽全力经营，才能把它征服[4]，可是国力已经消耗得很厉害。纣由于一时的胜利就冲昏了头脑，沈湎淫泆，歌舞升平，数百年的宗主权遂为周人夺去。关于这些经过，徐中舒先生在他的《殷周之际史迹之检讨》一文里面说得颇详细[5]，读者可自行参考，不再赘述。

八、炎帝是否属于南方集团

我个人于1939年开始研究我国传说时代的历史，工作了若

---

① 《观堂集林》十三《鬼方、昆夷、玁狁考》。

② 《孟子·公孙丑》上。

③ 王夫之《春秋世论》卷五论宋事有此说法，我认为很精确。

④ 《左传·昭公四年》说："商纣为黎之搜，东夷畔之。"《左传·昭公十一年》内说："纣克东夷而陨其身。"甲骨文中保存关于人方的史料很多，可参考董作宾所著《殷历谱》的下编第三卷及第九卷《帝辛日谱》。

⑤ 《历史语言研究所集刊》第七本第二分本。

干时候，才渐渐看出来我国古代的氏族分成三个不同的集团。以后，才听到友人说在我工作以前若干年，蒙文通、傅斯年已有相类似的说法，暗中摸索，大致相合，足以证明所得各条并非一人的私见。所不同的是蒙文通把炎帝、共工、蚩尤、祝融全分属于南方的江汉民族（就是本书内的苗蛮集团），而我把炎帝、共工分属于西北方的华夏集团，把蚩尤分属于东方的东夷集团，虽也把祝融归于苗蛮集团，却指出他原来属于华夏集团，在禹完全征服三苗以后，才到南方去，此后除宗教外，他那族姓的习惯与语言才渐渐与苗蛮集团同化。

从现在看，我觉得对于祝融的问题我同蒙文通的看法，分别并不太大，不过我对于传统一致的说法，如果没有充足的理由，不愿意轻加驳斥或抛弃，并且从我对于帝颛顼的研究使我得到另一种如前面所说的看法。这个问题太大，我所提出的看法将来能否成立，我自己也觉得还没有十分把握，只好留待将来学者继续研究。关于蚩尤属于东夷集团的问题，我觉得已经不很可能有其他的看法。从前人把他归于苗蛮集团，纯属误会，现在也可以不谈。成大问题的是炎帝与共工属于何集团的问题，而共工氏姜姓，与炎帝本属同族，然则只剩了一个炎帝问题。对于这个问题傅斯年的意思也是把他归于南方集团。现在把我不能同意他们两人的意见略述如下：

姜姓起源于陕西西部黄土原上的意见，自从我于 1934 年到宝鸡斗鸡台作田野发掘的时候就已经深切地感觉到。由于前面所说到的姜城堡、清姜河、神农庙、磻溪水、姜氏城诸遗迹的指引，就觉得姬、姜两姓的关系从来已久，绝不能分属两族。以后研究古史，才注意到炎、黄二帝氏族均从少典氏族分出。又注意到共工氏族居住的确在黄河出山入平原北转的地方，并且共工

的从孙为大岳(就是《尧典》中的四岳[①]),佐禹治水有大功。姜姓的建国本不多,而除申、吕以外全在北方。申或为吕的别支,建国在于周朝时候,可以不谈。吕也是大岳的后人,或者是随着尧、舜、禹的南征,遂建国于今河南的西南部,与真正南方的苗蛮,次南方的祝融八姓全没有关系。古史材料里面有三事,二事从现在看来,仅仅出于误会,还有一事,虽说也可以解释,不过问题还不能弄得太清楚,还有些可疑的地方存在。其一,为《后汉书·西羌传》所说的"西羌之本出自三苗,姜姓之别也。其国近南岳。及舜流四凶,徙之三危,河关(县名)之西南羌地是也"。这

---

① 《左传》内说:"夫许大岳之胤也。"又说:"谓我诸戎四岳之裔胄也。"许与姜戎皆出姜氏,大岳、四岳,明明是一个人。《墨子·非攻》下篇有"卿制大极"的文字,孙诒让"疑为'乡制四极'。……四篆文作𠦃,与'大'篆文亦近,故互讹"。然则'大'与四古书中互讹,也很常见;大岳、四岳,并非二人,古人也曾说过。杜预《左传·隐公十一年》注就说:"大岳,神农之后,尧四岳也。"对此点可无疑问。不惟如是,就是伯夷与许由二名,我觉得也是指此人,并不是另外的人。《国语·周语·太子晋谏壅穀、洛》篇,前面说:"共之从孙四岳佐之。"又说:"祚四岳国,命以侯伯,赐氏曰姜,氏曰有吕。"是姜姓为四岳后。《郑语》却说:"姜,伯夷之后也。"韦昭感觉到此矛盾,就注:"伯夷,尧秩宗,炎帝之后,四岳之族。"可是四岳、伯夷为同时人,如非一人则既为四岳后,就不能再为伯夷后。姜既继承四岳,又继承伯夷,就足以使人想到此二名本指一人。《史记·齐世家》说:"其先祖尝为四岳,佐禹平水土,甚有功。"是明说齐的祖先为四岳。《陈杞世家》末却说:"伯夷之后至周武王复封于齐,曰太公望,陈氏灭之。有世家言。"是又说齐为伯夷后。这并不是太史公自相矛盾,却是因为他所著书还保存着一部分未受系统化的史料,后人就可因此辨识《尧典》综合材料的讹误。至于许由,太史公审慎,不敢为他作传,后人多疑为"尧让天下于许由",不过是庄周的寓言,这个名字不过是"子虚"、"乌有"之类。实则,《庄子》内固然有许多寓言,但这一点却是由于传说推演出来。大岳(四岳)后人封于许,用后人的说法,称他的氏为许,并不错误。《尧典》述尧的话说:"'咨四岳,朕在位七十载,汝能庸命,巽朕位'。岳曰:'否德忝帝位。'"这是说尧岁数已老,叫四岳说,你能用命,把位让给你。四岳答说:我没有德,将要忝辱帝位,所以不可这样做。下文尧才叫他也可以举卑贱的人,四岳才推举舜。这件事情也许是后人对于尧、四岳、舜诸人理想化的结果,未必有历史的价值,但是这个传说与"尧让天下于许由"的传说同出一源,似乎不会有大错误。《庄子》所载尧的话是《庄子》自己作的文章,不惟与尧无干,并且与传说也不相干。可是传说自有来源,并不是庄子虚造出来。

样说,那姜姓本出苗蛮,以后才到西北方。此说本于《左传》。《左传》屡次说到姜戎,并且《左传·襄公十四年》明说:"谓我诸戎四岳之裔胄也。"《左传·昭公九年》又明说:"先王居梼杌于四裔以御魑魅。"所指的都是姜戎,这样,似乎三苗属于姜姓不成问题了。但这里有很重要的一句,大家对它却不够注意,也没有在那里生出疑问,所以也没有设法去解决它,误会就是从此生出。很重要的一句就是紧接"先王居梼杌于四裔以御魑魅"下面的"故允姓之奸居于瓜州"。姜戎明明姓姜,何以又骂他们为"允姓之奸"?我在前面已经说过,今日浅化人民中间,统治家族与被统治阶级不属于同氏族人的情形,时常遇见。姜与羌本属同源,为西方著名的氏族。把南方的"允姓之奸"迁移到那边,使姜姓的首长管理生业,也是很可以有的事情。戎子驹支自述他华贵的种姓,就说"四岳之裔胄也",周王的臣下斥猾夏的戎蛮,就骂他们为"允姓之奸",这里面并没有一定矛盾的地方(因为在"姜姓"二字后面加"之奸"二字,似乎就太古怪了)。因为三苗氏族窜到西北的一部分曾同姜姓发生过关系,就说他们的氏族完全属于姜姓,这种用偏概全的办法是很不对的。其二,把神农与炎帝合为一人,又把神农与"烈山氏之子"柱合为一人,而后炎帝、神农、柱三名全代表一个人!又因为烈山氏的地域在今湖北随县境①,炎帝遂成了江汉民族的首长。这全是受大一统观念的蔽

① 关于烈山氏之子柱的史料,《左传·襄公二十九年》内说:"有烈山氏之子曰柱,为稷,自夏以上祀之。"《国语·鲁语》上说:"昔烈山氏之有天下也,其子曰柱,能植百谷百蔬……故祀以为稷。"《礼记·祭法》篇内说:"是故厉山氏之有天下也,其子曰农,能殖百谷。夏之衰也,周弃继之,故祀以为稷。"厉、烈古音同,互相通假。《汉书·地理志·南阳郡随县》下,班固自注说:"故国。厉乡,故厉国也。"这是说随县原来是随国;境内的厉乡,原来为厉国。《水经注》卷三十二㵐水下说:"一水西径厉乡南,水南有重(赵本作'童')山,即烈山也。"山下有一穴,父老相传云:"是神农所生处也,故谓之烈山氏。"烈、厉,又作赖,三字音同通假。《水经注》把烈山与神农已经说成一人。

塞，遂以为有相似的行为就是一个人。其实炎帝绝不是神农，《封禅书》中说得很清楚。[1]当日的氏族林立，几个地方，在差不多的时期内，不相谋地共进了农业的阶段，又有什么可奇怪的地方？烈山氏属何集团，现在找不出确实的证据。依地望推测，像是属于南方的苗蛮集团。即使不然，吕国早已建国于今河南南阳县境内，该县离随县不过二三百里，中间并没有高山与大川的间隔。这两县现在虽分属两省，而在汉代却同属于南阳郡。我们曾说过：炎帝氏族虽与神农无干，可是他们却是早已进入农业阶段。那属炎帝支的吕氏族的旁支东南进二三百里，在那里建立一个农业的团体，以后就成了那边农业的"不祧之宗"，也不是一件很难能的事情。这以上两点完全由于误会，一经说破，全不相干。小有可疑的是第三点。《山海经》末页说："炎帝之妻，赤水之子听訞(音妖)生炎居。炎居生节并，节并生戏器。戏器生祝融。祝融降处于江水。生共工。共工生术器。术器首方颠，是复土壤以处江水。共工生后土，后土生噎鸣。噎鸣生岁十有二。"这一段内所说的世系和地域，有与从前传统的说法相异的，也有相同的。相同的是它同《左传》、《国语》、《礼记·祭法》篇一致，说后土于出共工。相异的是《大戴礼记·帝系》篇与《国语·楚世家》一致说祝融出于帝颛顼，此段却说他出于炎帝。又，我在前面说过共工氏的地域就是后此所说的共头、共首、共县，那它就在黄河北岸，黄河出山入平原向北曲的地方，可是按这一段所说，共工同江水也似乎有关系了。至于祝融与江水的关系，大约是祝融后裔南入苗蛮，建国于今湖北西境的反映，并无冲突。共工的儿子术器与江水的关系或者可以作这样的解释：我们已经说过，所传说的三代以前的生大约是氏族分合的关系，并不是个

---

① 《史记·封禅书》内说："神农封泰山，禅云云；炎帝封泰山，禅云云。"

人血统的关系。共工氏族或者有一部分随祝融后裔南下,留在南土,与江水真正发生过关系,也很难说。至于祝融氏族到底是由高阳氏族分出,或者是由炎帝氏族分出,那传说的来源并不是一个,因而不相符合,我们既没有理由取其一而舍其一,也就不必强说。我们要说的一句话是:炎帝氏族或部落属于华夏集团,高阳氏族或部落也属于华夏集团,却与东夷集团有很深的关系,祝融氏族或部落的一部分后来虽南入苗蛮集团,成了那边的宗教的和政治的首长,可是氏族或部落的本身仍属于华夏集团,它的大部分也仍留在本集团中,并未南下,这样,祝融氏族的来源出于哪一氏族的问题就没有很大的重要了。并且,再进一步说,我们分三集团,是觉得这样地分才可以更实在地反映当日的情形,并可以增加我们工作的方便。实在每集团的内部也还相当复杂。我们不得不把华夏集团分成炎帝和黄帝的两大支,又不得不把祝融八姓各国从真正南方的苗蛮集团中分出来,又不得不在华夏、东夷两集团中间把高阳氏、有虞氏、殷人的特殊地位划分出来。实则,如果觉得不方便,即使分作五集团或六集团也未始不可。不过就是这样划分起来,只要我们对于时间和空间两要素把握得够紧,并且不忘记早期所留遗的史料和晚期史料的不同价值,仍不难看出炎帝和黄帝关系比较密切,祝融和华夏及苗蛮两集团,高阳氏的宗教集团同华夏及东夷两集团均有密切的关系,不是同其他集团的关系所能比。所以对于姜姓,只能说它是姜戎或羌,却不能说它是姜蛮,就是由于这个道理。

九、余论

我国古代部族的三集团的分布,它们相互的关系及重大的变化,我们现在所能考出的大致就是这样。对于这些将来一定还要有若干的修正,但是希望大致的间架不致错误。

最后还有几句补充的话：当我谈过黄帝、蚩尤大战以后，就说：自此以后，华夏集团与东夷集团相处颇好；谈过征服有苗以后，就说：祝融的后人一小部分杂处苗蛮中间，可以传播教化。全部势力仍在中土，所以并没有部落南徙的事实，也没有它压迫有苗入山的行动。结果土人的宗教同化于中土，新徙民的言语习惯也渐渐与土著同化。……这些南方集团等到一千多年以后，又由祝融的后裔领导着与中土诸大国争短长，结果却是同化作用更迅速地进行。这样的看法是否有把此种同化活动理想化了的嫌疑？换句话说，这样的同化活动是不是一种理想的根本就不存在的事情？是否在实际上，仍像欧洲人到了美洲，土人逐渐消灭，新到的人民逐渐喧宾夺主呢？对于这个疑问，我们现在的看法是这样：

第一，褊狭的民族主义是社会进化到资本主义初期阶段的产物。欧洲于14、15世纪以后才逐渐成立。第一次最显著的表示就是法国人于15世纪上半纪的驱逐英人。此后欧洲人民族主义更迅速地发展。他们到美、非、亚各洲，全是用他们优越的武力和经济能力，对于土人加以无限度的掠夺和压榨。我国在四千年前，社会进化还在氏族社会的后期，顶多也不过捉几个俘虏为奴隶，像15世纪以后的大规模的民族压迫，是不可能有的。

第二，就是专从抢掠奴隶的观点来看，“货力为己”的私有财产制度在尧、舜、禹时代才刚刚萌芽[①]，生产力的发展还在幼稚阶段，还没有特别抢掠的必要。就有少数的奴隶，也不过进入氏族中间，为氏族公有的奴隶，久而久之，结果仍是同化。

第三，顶重要的是社会的活动及变化总要受经济因素的影响。这就是说受“人们生存所必需的生活资料谋得方式”的限

① 《礼记·礼运》篇。

制。我国在四千余年前,主要的生活资料谋得方式是牧畜业和农业。如果在地理方面牧场及农场范围过狭,人口已经很密,那也就会引起更多的争夺牧场或农场的争斗,或强迫着人们到远处寻求生活资料。如果他们文化较高,比方说:附近人民还在使用石器阶段,而他们已经知道冶金,那他们就会拿他们所造的优越的铜器同落后的人民交换,或用锋利的青铜武器去掠夺他们。掠夺他们的财产,也掠夺他们的人民。在古代,俘虏的人民总是奴隶最主要的来源。西方古代文化发达的各地方,如埃及、两河流域、腓尼基、希腊各地,或为沙漠所包围,或为海洋与山岳所围绕,牧场和农场均很窄狭,可是他们的文化比附近的人民都高,所以他们通过生产以发达文化的道路,就是用他们精巧的手工制出产品以与附近人民进行交换,也附带着掠夺他们的道路。中国却情形不同。从地理的观点来看,我们当日所有牧场和农场的面积,不惟比上面所举西方各地都广大,并且比它们总和起来的面积大致也还要广大。可是当尧、舜、禹时代的人民数目,据我们近年来考古工作及从文献资料搜求研究的结果,知道洪水以前,人民还不知道凿井的技术,所居住的地方仅仅限于河流及湖泊的附近,人民很稀少(详见后“洪水解”)。《帝王世纪》所说“禹平水土,还为九州……其时九州之地凡二千四百三十万八千二十四顷,定垦者九百一十万八千二十四倾,不垦者千五百万二千顷(旭生按:后两数相加为二千四百一十一万零二十四顷,与前一数不全合,疑有误字)。民口千三百五十五万三千九百二十三人”的数字,尤其是人口的数字绝不可靠。由现在各种材料去推测,当日人口数目不能超过百万。由于人民治水的辛勤,就发现了凿井的技术,而后我国广大的平原才均可居住。可是此时人口还稀,争夺可以较少。在此广大的地域上面很有余地去休养生息,可以“取精用弘”以孕育发展将来的高度文化。不需

要渡重洋，冒巨险，以与其他人民作交易，或掠夺他们。所以我国古代文化发展的方向不同于古代西方各国。主要原因是受了生产方式不同的限制，间接也是受了地域环境的影响。我国古代的奴隶社会不能发达到希腊、罗马的高度，这大约也是主要原因之一。这个问题太大，现在可以不谈。所要谈的一句话，就是我国古代地域广，人口少，争夺牧场及农场的斗争不剧烈，所以互相残杀的事比西方古代文化发达的国家较少，不要说比西方近代的国家了。由于以上所说的三种原因，我们觉得拿资本主义社会兴起以后互相残杀的惨酷情形推论我国古代也有相类似的情形，是颠倒历史的看法，是非常不科学的。所以我前面所提出的几句话，据我们自己的分析，并没有把古史上的事件理想化的嫌疑。

第三章　洪水解

一、洪水传说的性质

在世界上历史较古的人民里面差不多全有关于洪水的传说。肤浅的观察人，有些人觉得这是一种共同的神话，里面毫无历史的因素，跟着就想用这种公同的神话证明人类的同源。实则，人类是否同源是一个与洪水问题没有深切关系的问题。人类即使异源，如果他们处于相类似的环境，仍不妨发生相类似的以至于相同的神话或传说。各族人民发生这样相类似的洪水传说，起源颇为复杂。本书后面附录苏秉琦同志所译的富勒策的《洪水故事的起源》，在这一篇文中的结论，我们相信大致是正确的。读者可自参考，我不拟对此点多说话。我现在只想对两类的研究人说几句话。

这两类的研究人全承认洪水的传说有历史的因素，并且全想在科学方面找出根据。一类研究人听说地质上常常有变迁，比方说：在远古，亚洲与澳洲曾相连为一大陆，印度及中国的一部分曾为大洋等类，就推论说："滔天"并几乎毁灭全人类的洪水就是这样的大变化。在18世纪及19世纪前半期的神学家们往往主张这一种说法。这一类的大变化虽然实在发生过，但是这发生在古生代、中生代或新生代的前期，它们离现在或超过十亿年，或已经几亿年，最近的也在几千万年或几百万年以前，可是我们人类的出生仅在于新生代的后期更新纪，距现在不能超过

一百万年。像前面所说的远古，当日还没有人类，怎样能有遗事的流传？所以这一类的解释很不适当。另外一类研究人用冰期的消退解释洪水的起源。他们觉得当日地球上的气候变暖，冰河消融，泛滥流溢，遂成洪水。这一类的解释比上一类近情理得多，距现在仅几万年，仍为人类记忆范围之所能及。虽然如此，我国洪水发生的时期相当明确，大约不出公元前3000年的后期。冰期在欧洲留遗的痕迹比较明显。我国古代是否有冰期，现在还没有定论。即有冰期，它的消退也似乎不能在万年以内。拿它来解释洪水，时代仍嫌过远。所以这一类的解释仍不能认为适当。

我们觉得想解释我国所发生的洪水的性质，预先应该注意到两件事：

第一，应该注意到凿井技术的发明是一件相当晚近的事。大宛在汉太初元年（前104），城中还没有井，在城外流水中汲水。"新得秦人"（即中国人），才学会穿井取水的方法[①]，这就足以证明凿井技术的非原始性。我国在洪水以前，凿井的技术还没有发明（见后），人民居住的地方不能离水边太远。如果在陕、甘及河南西部黄土原边的台阶地上面，离水不远，可是它的高度已经颇快地增加，那是古代人民住居最理想的地方。在那里平时顺原边掏窑洞居住很容易，下原取水也不困难，即使有霪雨为患，河水增涨，可是他们居住的窑洞高在原边，漂没它们却是不会有的事情。在山西山岳地带的山坡上，情形大约也相差不多。至于伏牛、外方、太行各山脉东边的大平原，一望无际，走过几百里不见一个小山坡的地方到处都是。湖、河的底同岸的高度的差别有些地方不过几尺。在那样的地方雨潦稍多，就很容易成灾。

① 《史记》，卷一百二十三，《大宛列传》。

第二,应该注意到地球上的雨量是有定期性的。美国专家以松柏类树木年轮的厚薄研究各年降雨量的多寡,证明自4世纪后雨量骤减。直到10世纪末量又稍加。五十年后又减。到12世纪的末叶至14世纪的初期,雨量又增加。从15世纪到16世纪的初期,雨量又很减少。我国专家竺可桢先生也从我国数千年来史册上的记载证明我国在南宋时代,黄河流域下游四省的水灾比北宋、五代特别少,旱灾却除河南外,比北宋、五代特别多。他又据Wolfer的学说,知道这样的气候是受了日中黑子的影响,当12世纪时日中黑子的确特别地多,可是在这个时期,长江流域各地却是同黄河流域相反,雨量有增加的现象。这一切可以证明:其一,降雨量经过数十年或数百年可以有重要的变化。其二,地面上各地由于离海洋远近的不同,去高山距离及海洋温寒流距离的各异,分成各个不同的区域,各区域中降雨量的增减;可以互不相同或甚至相反。[1]

注意到上面所说的两种现象,再设想在某一个大平原上面,有几十年或几百年降雨量比较稀少,人民因为当日还没有发明出来凿井的技术,生活就被限制在湖泊或河流的附近。冬春水小,夏秋水大,他们由于经验,是很知道的。他们积数年或数十年的经验,可以看出夏秋的涨水总有一个超不过的界线。在这界线以外的近处就应该是他们氏族聚居的地方。这样就在冬季取水也还不至于太远,在雨季水涨的时候也还不至于有漂没的危险。在他们的庐舍里面,集放些磨光的石器、粗陋的陶器,以及其他费了不少劳力制造出来的用具。他们经过惨淡经营以后,以为将来虽然仍是辛辛苦苦,却可以安安生生地生活一辈子了。不料过了若干年以后,气候忽然变迁,雨量增加,山水大来,

① 参考《东方杂志》二十三卷竺可桢先生所著的《中国历史上的气候的变迁》。

湖泊或河流的涨溢超出了前几十年或几百年的界线。他们的住居全被冲坏,他们大部分的用具全被漂没。如果山水来在深夜,大约还不免有人畜的伤亡。在将来凿井技术发明以后,人民可以住在离水远的地方,或在已经筑有坚固堤防的时候,这样规模的灾害也许算不了什么,可是当日大家还不能离水远住,又没有什么样的堤防,就会成了无法忍受的巨灾。并且,如果这个时候人民的生活状况还滞留在渔猎与畜牧的阶段,那还不很要紧:在渔猎的境况,水涨水落本没有大关系;在畜牧的境况,也不妨把家畜赶到高处,"逐水草而居"。在这时候洪水的成灾还不能在人民的心理上留下太深的印象。可是人民生活一进入农业阶段,那就室有定居,田有定界,日用器皿也逐渐复杂美备。虽说古代人口稀少,闲田还多,迁移不怕没有地方,可是水灾以后,重建庐舍、重置器皿的工作全不容易。更棘手的是:冬春水落,常常仍退到原来的界线,移居过远,又会遇着取水的困难。就是旧居重建,而明年夏秋仍受威胁。连年水涨,生活的困难就会逐年地增加。并且他们的耕地离开他们的住所不能超过二三里地的距离,再往前走,大约要受巨大乔木森林的包围,因为当日的人所用的主要工具是石器,用这些粗陋的工具以清除林木,实在太不容易。大约还是用火的时候更多,古人所说的"火耕",本义就是这样。可是火虽说能烧掉树木的枝干,却不能消除它们的根株。后一种的工作是他们经过若干年,费去很多的艰辛才能达到。所以在当日想改换住居和耕地的位置,实则是一件几乎无法克服的困难。这个时候,洪水的流量未必就远超过往时,可是损失的巨大,对于人民印象的深刻,却会超过很远。

从以上所说就可以明白各地方的有关洪水传说,不惟各有它的历史及地理的背景,多非臆造的神话,并且它们那相对的时间虽说大约全在农业的初期,可是绝对的时间却是各有差别,并

非同时。传说中间所含神话量的多寡却与每一部族人民的幻想力发达的高度为正比例。我国人民性情朴质,幻想力不够发达,所以他们所保存的传说离实在经过的历史还不很远。搜集较古的传说,用批评的精神,区别某部分为纯粹的神话,某部分为历久失实的传说,某部分为当时真正的经历,那就是我们做历史工作的人所应该竭力以赴的目标。

二、我国洪水的命名——洪水与洚水

《尔雅·释诂》释“洪”为大,从此以后大家总是承用这个说法。但是这是它后起引申的意思,并非它最初的解释。《说文解字》“洪”字下解释“洚水也”,这是本于《孟子》书的说法。《孟子·滕文公》下篇引《尚书》说“洚水警予”,接着解释说“洚水者,洪水也”。《孟子·告子》下篇解释“洚水”的意义说“水逆行谓之洚水”,也接着说“洚水者,洪水也”。“夅”、“共”古音均属东江部,见纽。《广韵》“洚”字有户公、户冬、下江、古巷四切音,“洪”字为户公切。古巷切为洚字的今音,下江切与今音近。户冬、户公二切无大差异,均近古音。户公切与洪字音全同。这就是说:按古初传说是写作洚水,按着战国时普通的用法却写作洪水。《孟子》拿“洪”来解释“洚”,是用当时语解释古语。至于洚的意义,《孟子》所解释的“水逆行”同《说文解字》所解释的“水不遵道”,大致相近。许慎大约是感觉到水无法“逆行”(逆行就是俗话所说的倒流),所以用“不遵道”的解释轻减“逆行”的意义。但是究极说来,这些还全不是洚字的本义。《尚书·禹贡》篇“导河”条下说:“东过洛汭,至于大伾;北过降水,至于大陆。”这里所说的“降水”明明就是《孟子》书中所说的“洚水”,虽说这两个字的偏帝有从阜、从水的不同,可是古人用字多不用偏旁,偏旁多为后人所增加,那异体二字本属一字。《禹贡》的写成虽说一定在春秋中叶以后,但是里

面却包括不少古代的传说，一概抹杀不是适当的办法。况且这个地名仍为春秋及战国时人所沿用，那大禹是否从那里导河虽说还是疑问，可是黄河经过降水却是并无问题。《水经注》“河水”条下引《禹贡》“北过降水”的文字，接着就说“不遵其道曰降”，很明显地仍用《说文》洚字的解释，把降、洚看作同一的字。这两个字并不是不同的字，毫无疑问。那么这条降水是在什么地方呢？

这有三种说法：

一、《汉书·地理志》“信都国信都县”条下，班固自注说：“《禹贡》绛水亦入海”。这个“绛”字仍是“洚”字的别体。信都为今河北省冀县，按此说，绛水位置最在东北。

二、孔颖达《尚书正义·禹贡》“北过降水，至于大陆”条下，说：“《地理志》云：‘降水在信都县。’按班固《汉书》以襄国为信都，在大陆之内（旭生按：这是据的阮本。《阮元校刊记》说：闽本、明监本同；毛本‘内’作‘南’。按‘作南’较好。又今《汉书·地理志》并无此说。只有《后汉书·郡国志》‘赵国襄国县’条下有‘本邢国，秦为信都，项羽更名……’），或降水发源在此，下尾至今之信都，故得先过降水，乃至大陆。若其不尔，则降水不可知也。”襄国为今河北省邢台县，当冀县的西南。

三、《水经注》“浊漳水”条下说：“郑玄注《尚书》，引《地说》云‘大河东北流，过绛水千里，至大陆为地腹’，如《志》之言，大陆在巨鹿。《地理志》曰‘水在安平信都’。巨鹿与信都相去不容此数也。水土之名变易，世失其处，见降水则以为绛水，故依而废读，或作绛字，非也。今河内共北山，淇水出焉，东至魏郡黎阳入河，近，所谓降水也。降（jang）读当如‘郕降于齐师’之降（hiang）。盖周时国于此地者恶言‘降’，故改云‘共’耳……”这是郑玄引《地说》及《地理志》的说法驳《汉书·地理志》“信都县”条下“禹贡绛水”的说法。他所说“如《志》之言”的《志》是指《汉书·地理

志》,因为该志于巨鹿郡巨鹿县下曾说“禹贡大陆泽在北”。他所引的《地理志》却不是《汉书·地理志》。全祖望说:“安帝改信都曰安平,则是安帝以后的书。”很是。因为信都离巨鹿太近,所以郑玄说“不容此数(千里)”。他所说的共北山就是《汉书·地理志》“河内郡共县”条下所说“北山淇水所出”的北山。共县今为河南省辉县。共北山就是辉县西北七里的苏门山。此山今有百泉水,下流为卫河。按郑氏说,此淇水原名降水,“周时”才改名共水。那降水又在襄国南数百里。三说中以孔说为最无理,以郑说为最受诋排。襄国的信都虽系秦时旧名,可是自项羽时即改名襄国,汉信都当今冀县,襄国方面,孔氏也说不出有绛水的名称,班固当无缘指襄国为信都。并且说“北过绛水”,准《禹贡》上文“东过洛汭”的例子,绛水当已于此处入河,何以“下尾”能“至今之信都”?孔氏实私臆妄解,毫无根据。

至第一说中的绛水虽本汉时旧名,可是《禹贡》明说“北过降水,至于大陆”,是大陆在降水的下游,毫无疑问。大陆所在,《汉书》虽有《禹贡》大陆泽在巨鹿县北的说法,可是孙星衍说:“《吕氏春秋·有始览》云‘晋之大陆’,注云‘魏献子所居’。又云‘赵之巨鹿’,注云‘广阿泽也’。则周、秦以前人皆不以大陆为巨鹿。左氏定元年传:‘魏献子田于大陆,焚焉;还卒于宁。’注云‘《禹贡》大陆在巨鹿北,嫌绝远,疑此田在汲郡吴泽荒芜之地’。《水经注》‘淇水’注引《晋书·地道记》曰:‘朝歌城本沬邑也,殷王武丁始迁居之为殷都也,纣都在冀州大陆之野,即此矣。’则此大陆即魏献子所田之处。案修武今河南县,与成皋接界,是大陆在河南怀庆府境内,去直隶之巨鹿绝远……案《释地》云:‘高平曰陆,大陆曰阜。’寻大陆当是高平之土,不合以巨鹿泽当之。”[①]

① 《尚书今古文注疏·禹贡》本条下。

他虽说还未能实指大陆当今何地,可是他能辨明大陆并非巨鹿北旧日所传的大陆泽(准“高平曰陆”的定义,“大陆泽”一词殊为不通),实在很对(旭生按:孙氏前未说到修武,后忽然释“修武今河南县”,很怪。友人钟云甫先生说:他似乎是引《后汉书·郡国志》“河内郡修武县”条下,注引魏献子田大陆事,后接着说:“杜预曰:‘西北吴泽也。’”印书时脱落,遂致难通。云甫又说:“古修武在今获嘉,非今修武。”按,云甫说很是。但孙氏此小小错误,还不至于影响他的结论)。

考二十余年前申报馆所出版的新地图(非分省图。参考它,是因为它的等高线比较清楚),在黄河北岸,山西中条、王屋诸山向东行;到河南的辉县北,山西的陵川县东南,山势向北转,为太行山,直走至北京的西边。可是在辉县的西方,山势已经离开黄河,河北岸还有济源、沁阳、博爱、武陟、修武、获嘉各县。山东面的表示海拔五十米至两百米高度的淡绿色的地面,却是北面较窄,南面较宽。再东就成了表示从海面起至五十米高度的绿色地面。考城、濮阳、内黄、成安各县为淡绿色地面的最东界,定陶、菏泽、清丰、南乐、大名、永年各县为绿色地面的最西界,东明、广平二县城在两色分界线上。因此这种淡绿色地面,在这一带成了一个三角地带,略当河南省的河北地区。这种淡绿色所表示的地面,从更低的绿色表示的地面看起,实符“高平曰陆”的定义,《禹贡》的大陆一定在此区域内,并不限于孙氏所指的修武。如果信第一说,那绛水反在大陆东北,显与《禹贡》不合。孔氏驳郑氏说:“此郑胸臆,不可从也。”这只有判断,并无理由。至郦道元驳郑,则比较具体。他说:“稽之群书,共县本共和之故国,是有共名,不因恶降而更称。禹著《山经》,淇出沮洳;《淇澳》卫诗,列目又远。当非改绛革为今号。但是水导源共北山,玄欲成降义,故以淇水为降水耳。即如玄引《地说》,黎阳、巨鹿非千

里之遥。"(下有舛误)今按《地说》所说的千里实不能作为根据,因为三说中即取最远的也没有那样远,而除了这一段,这些地名又没有地方放。此外他要说淇、共两个名词来源都很古,并非降字所改。看共县本为共工氏旧地,商周间又有共头的名,似乎共的名字来源古,并不成问题。但是郑氏所说的改水名,并没有说改地名。当时水名和地名用同音的两字写,也不是不可能。淇水的名来源也很古,当也不成问题。这一点使问题的解决发生困难,我们并不避讳。但是我们觉得:如果从淇水发源问题方面去找,或者可以得到解释。按《山海经·北山经·北次三经》所说,淇水发源于沮洳之山,《淮南子·地形训》说:"淇出大号。"这个沮洳之山及这个大号山在什么地方,我们不很容易知道。只有《水经》说:"淇水出河内隆虑县西大号山。"隆虑今为林县,这写得很明白。可是此后人多为共北山说所牵掣,说沮洳、大号都是共北山的别名,所以像《元和郡县志》诸书都说淇水发源于共城县(就是汉的共县,今辉县)。辉县与林县虽系邻县,但相去还相当远,并非一地。按今图,淇水发源还在林县西山西境内陵川、壶关二县山中,这与《淮南子》、《水经》说相合。它流入林县境内,附近有临淇镇。再前,过汤阴县及淇县境,至淇门入卫河。至于卫河,按今图,百泉水为各源之一。上面还有自山西高平、陵川、晋城各县境内流入河南的大丹河。它入河南后经过博爱、修武、获嘉各县与百泉水会。

我们觉得大号山实应按《水经》说,在林县西,不应在辉县西。至于卫河上游的大丹河,按《嘉庆一统志》,应为小丹河。因为丹水自山西流入河南后,"至丹口,分渠九道。大丹河直归沁河,其余六渠民引溉田。惟小丹河、上秦河二渠所余水,用以通卫。每岁三月初,塞入河渠,使水归小丹河入卫济漕……"

我们觉得百泉水仅为淇源之一,并非正源;它自名共,不名

淇。后与从林县来的淇水会，才蒙淇水的名字。按今图，在辉县西，卫河还有来自更远处的源。就是小丹河在古代也未必与卫河不通。发源于今辉县的诸水因为在共工氏旧地附近，所以声名很大。其他水流虽来源很远，但因为离共工氏旧墟较远，声名全不如共水大。《水经注》在“淇水出焉”句“淇水”二字下，按朱、赵本还有“共水”二字。这大约是后人由于上文所说，疑惑淇水当作共水，校改于本文下，后遂掺入本文。赵一清大约也疑惑它是正确的，所以未删。究之，“降”与“洪”为古今字的不同，《孟子》书中有确证。春秋、战国时有降水在大陆的上游，《禹贡》里面有明文。大陆为今河南省河北地区的三角地带，非巨鹿县的旧大陆泽地，按之古书及新测地形，不可能有其他的说法。水出共山，故名共水，后加水旁为洪，也很难有疑义。那么，降水（洚水、洪水）所在，只可能如郑氏说，前二说实不可从（至《水经注》中所说济水故渎所合的洪水，远在今山东省巨野、东平各县界内，像是与这里所说的洪水无关）。至郑氏恶降音改共的说法颇难成立。因为由于义释的差异而区别音读，当为后起的现象，古时无此类区别。他那改洚为洪的说法与《孟子》书合，当有所本。原因不明，未便强解。[①]

上面说了很多的话，只是要证明“洪水”原为一专名，并非公名；地域在今辉县及它的东邻各县境内；它与淇水会合后，入黄

---

① 我于1940年初写此文时，在昆明据《十三经注疏》一版本，孔疏引郑，作“河内共县，洪水出焉”，作“洪”，不作“淇”。又据朱、赵本，“淇水”下有“共水”二字，遂以为《汉书·地理志》“淇水”的“淇”字为形近讹误，并且以为“共和之称及淇澳之诗均出于周之中叶，不足驳周时改名”的说法。这样，问题就容易解决得多。但从现在看起，古书中说淇水发源共县的很多，《汉书·地理志》像不是讹误。并且共工的名称更早，我们还觉得共水的特别著名与共工氏很有关系，这无论怎样，不能说成周时的改名。刚改洚为共，不久又改为淇，更难说通。此问题很复杂，不像从前所想像的简单。现在所能得到的解释也不能完全满意。但是我觉得这一个或有的缺点，对于本文所要考证的各点没有不可分离的关系，因此也不能影响结论的正确性。

河，在它入河以前略与今卫河相当。至于洚怎样又得到“逆行”及“不遵道”的后起引申的意思，后面再解释。

三、共地的重要　共工氏的兴亡

“洚”、“洪”虽为古今字，可是究竟不过是一个专名，并且仅仅是一条小水，何以转变成公名，又用它代表“浩浩滔天”的洪流呢？这必须看我国全国的地形才可以明白。我国地势西高东低。我国古代人民的居住地区、文化发展的地区，大致是在黄河流域。黄河自青海高原流出，曲折穿过甘肃、内蒙古自治区、陕西、山西间及河南西部的高地，由高山或黄土原紧束，不能成大患。在此段内，仅只走到河套的时候，地颇平衍，可是因为水流不急，并且因为受纳的支流还少，水量也还不丰富，不惟不能为患，善为引导，反成大利。及至河南省东部，忽然落到平原，来处既高，水势湍急。并且它从此走到广漠的平原上面，毫无拘束，转而北行，迁徙无常，才成了大患。历代水患总是在这一段内。共地（辉县）正当黄河转折地方的北岸，为河患开始的地方。并且黄河已经受纳不少的支流，而山西的汾，陕西的北洛、渭，河南的洛、沁，全是大川，所以到东方，水量更加丰富，为患也才厉害。淇、共诸水汇流，水量大致可观。因为共有古代著名的氏族，所以淇水虽是来源较远，流量较丰，可是还不能夺共水（洪水）的名字。黄河在上游不能为患；初入平原，纳了共水，才奔腾冲击，构成大患。共地的居民没有远出考察，不知道黄河径流山间、原间及平地的关系，只看见它原来不能为患，纳了共水，才无法制约，酿成大患，很容易误会祸源不属于河而属于共。并且金沙江为长江正源，现在已经成为受教育人的常识，可是我国直到元、明，还误认岷江为正源。东方未能远出的氏族或误认淇、共诸水的源为黄河正源，也很难说。至于“逆行”的说法，我们觉得这同

《禹贡》“导河”条的“同为逆河”,可以合同解释。大凡两水会合的时候,水大的力强,水小的力弱。黄河正在汹涌入海,可是潮水上升,势更凶猛,冲击河水,遂成倒流。“逆河”的名字大约就是这样来的。淇、共诸水入黄,遇着奔腾的黄流,力弱势小,也成倒流,这就是古人用“逆行”解释洚水的原因。倒流的时候不免有泛滥,“水不遵道”,也正是由此种现象演出。

《汉书·地理志》于“共县”条下,自注说“故国”,但并没有指明为何国。郦道元才指明为共和的故国,自然不误,但在此地从远古就有建国。我在前面已经从共工氏与帝颛顼的关系证明共工氏应居于此地。现在就它与水的关系证成此说。古书中多传共工氏的事迹,上及远古,下到虞夏,可以指明共工在古代为一显著的氏族。共系地名,工未知何意。对于共工氏的传说颇不一致:有恭维它的,也有诋毁它的。可是不管恭维与诋毁,它的传说几乎全同水有关。共工氏以水纪,故为水师而水名[①],已经足以证明它同水有很深的因缘。恭维它的有《国语·鲁语》上篇,说:“共工氏之伯九有也,其子曰后土,能平九土,故祀以为社。”《礼记·祭法》篇略同《国语》说,不过改“九有”为“九州”。实则“九有”、“九土”皆当解为九州,这是古今语的不同。《左传·昭公二十九年》中说这位后土的真正的名字叫作句龙。这几种古书全是说此氏族中有人很有功绩,当日就得“后土”的名位,将来被祀为社神,俎豆馨香,经历很长的时候。诋毁它的有《国语·周语》下篇内说:“昔共工氏弃此道也,虞于湛乐,淫失其身,欲壅防百川,堕高堙庳以害天下。皇天弗福,庶民弗助,祸乱并兴,共工用灭。其在有虞,有崇伯鲧播其淫心,称遂共工之过,尧用殛之于羽山。其后伯禹……共之从孙四岳佐之……祚四岳国,命以

---

① 《左传·昭公十七年》。

侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕，谓其能为禹股肱心膂以养物丰民人也。”这一节叙共工氏最后覆亡的历史颇为详细。“弃此道”是说它抛弃了“不堕山，不崇薮，不防川，不窦泽”的轨则。这是说古人任天地的自然，对于高山不毁堕它使低，对于无水的低土不培累使高，对于河流不防障它使不流，对于积水不决开它使流。可是共工氏独不肯遵守这样的轨则，偏要防治河流，把高地铲低，低地垫高。韦昭注说：“虞，安也；湛，淫也。”“虞于湛乐”就是安于淫乐。这些全是对于失败者普通的斥责，无大重要。重要的是指明他不肯任天地的自然，却去想改变它。此后鲧（鮌）的治水仍是用他的办法。鲧失败后，禹改变他及他父亲的办法，才能成功，此时共工氏族内另一个成员，四岳帮助禹治水有功，又建吕国。

我在后面要证明鲧治水的方法是修筑土围子式的堤防。现在所要注意的是他这个方法是从共工氏学来的。这以上所引，有恭维，有诋毁，表面似乎很矛盾，其实并无矛盾。大约这个氏族居住在黄河转折、水患严重的地方，自然要焦思极虑，寻找防范它的方法。这是人类对于自然的初步斗争，并不是共工氏特别荒谬。他们找到的方法还很原始，就是修筑土围子式的堤防。句龙所用未必同将来失败的首领所用的方法有重大的差别。大约当他的时候，霖雨较少，他也精神奋励，一半由于天时，一半由于人事，就得到很大的成功。以后氏族兴盛，声名远播于各部落中间。由盛而骄，又碰到气候的变迁，天时人事交互震荡，就得到覆亡的结果。看他们在败亡的前夕，还在“堕高堙庳”，这就是说他们还在把高处的土运到低地方，把低处堙塞起来以杜水患。这又可以证明他们在恶劣环境的下面，对于水患仍作极大努力的挣扎。《逸周书·史记》篇说：“久空重位者亡。昔有共工自贤，自以无臣，久空大官，下官交乱，民无所附。唐氏伐之，共工以亡。”这大约是共工氏灭亡的人事方面的主要原因。看他们的首

领们自以为贤,觉得臣下的话全无可听的情形,是否在他们的族人里面已经有人感觉到他们那种"头痛医头,脚痛医脚"的办法现在已不适用,应该寻找其他较好办法,可是他们的首领们固执己见,牢守着他们那些过时的办法,以至民穷财尽,催促覆亡的到来,都很难说。看《淮南子》中所载关于共工氏的后期神话①,就足以证明这个氏族曾经烜赫一时。由于沉溺于淫乐,也或由于不知道变通尽利的道理,遂致覆亡,实使后人感慨系之。幸而族人中还有四岳(就是大岳),生于治水的世家,能利用前人失败的经验,更精密地观察到水的本性,才能革除前人的错误,辅佐大禹,导治洪水,得了极大的成功,以至他的族姓姜氏又成了显著的群后。这实在不是偶然的事情。

四、洪水发生的地域

如果详细考察我国的地形,各代河患的沿革,以及我中华民族发展的阶段,就可以明白洪水发生及大禹所施工的地域,主要的是兖州②。豫州的东部及徐州的一部分也可能有些小施工。此外北方的冀州,西方的雍、梁,中央豫州及南方荆州的西部,山岳绵亘,高原错互,全不会有洪水。荆州的东部及南部,三苗未服,势力达不到那里。东南方的扬州,地多湖沼,人烟稀少,势力也达不到。至于钱塘江以南的山岳丘陵地带也不至于有洪水的泛滥,并且在那里人民稀少。直到汉朝,会稽郡还只有寥寥的几

---

① 《淮南子·原道训》、《淮南子·天文训》、《淮南子·精神训》。

② 所说的九州,同九山、九川、九泽、九薮、九原、九隩、九土、九有同类。三与九两数字是古人拿来表示多的意思。汪中的《述学·释三九》篇解释得很详细。所以九在这里并不确指比八多一、比十少一的数字,六、七、八、十、十一、十二等数无不可称为九。九州不必有一定的名称。争论它的名称及数目是春秋、战国以后的事情,绝非大禹时所能有。现在因通用的便利,跟着这样叫,不可误会当日有九州的行政区划。

县,福建一省,在两汉仅有治县一县,就是因为人民稀少。虞夏间长江以南的情形大约也差不多。并且当时实在还在化外,舟车未通,更可以不谈。东方青州及徐州的一部分,地又较高,就有些水患也不会太厉害。兖州当今日山东西部及河北东部的大平原,豫、徐平原当今日河南东部、山东南部及江苏、安徽的淮北部分。换句话说,洪水所指主要是黄河下游及它的流域。淮水流域的一部分也可能包括在内,此外全无关系。如果细读《禹贡》篇的文字,还可以看出在它里面还包括有关于此点的记录。大家可以注意:《禹贡》篇开头有"禹敷土,随山刊木,奠高山大川"十二字,这可以说是一个总冒。此后就是分叙各州的壤土贡赋。再以后是叙述导山与导水。最后自"九州攸同"以下就可以说是它的总结。文字的次序既是这样,那叙述关于洪水全面的事情,不在总冒里面,就应该在总结里面,那是逻辑必然的次序。所以在分叙九州段中,除去各州下叙贡赋的几句,每句中一定包括一个或几个专名,例外只有两处:一扬州下有"篠簜既敷,厥草惟夭,厥木惟乔"之文,这种草木的特别情形,自然是一州的特色,与别州无干;另外一条是兖州下,说"桑土既蚕;是降丘宅土"。丘指高地,土指平地。这是说洪水平治后,原来宜桑的土地又可以养蚕,人民从高地下来,住到平地。这是谈洪水既治后普通的情形。如果九州全有洪水,就不是兖州特殊的情形,不应写在兖州条下。不惟如此,就是下文"作十有三载",后人因为它叙在"厥赋贞"下,总是解作关系赋税的事情。其实,《史记·河渠书》引《虞夏书》说:"禹抑鸿水十三年……"《汉书·沟洫志》引作:"禹堙洪水十三年……""抑"、"堙"为声的转变,意仍相同。现在《尚书》已经无此文,但两汉时一定有,所以马、班同引。按着《虞夏书》这一句,明明是说禹治洪水经历十三年的长久。这同前面的两句全是与治洪水自身有关的事情。如果各州全有洪水,那

这些话不叙在总冒和总结里面，就应该各州下全这样写。现在总冒和总结中没有，各州条下全没有，只有兖州下有这几句话，这不是已经可以证明洪水只在兖州境内发生么？

以上所说对于说明当时人重视洪水的原因还有不足，此种真正原因还有下列两端。其一，我们的先民虽可分为华夏集团、东夷集团、苗蛮集团，可是前二集团发生相互的关系早，后一集团与前二集团发生关系较晚。炎、黄共同渊源的少典氏族大约在西方渭水的上游。炎、黄两大部落顺着渭水及黄河两岸东下，太行及熊耳、外方各山麓就有很多的古国（氏族）。我们所知道尧、舜、禹时期的国（氏族）名很少，姑就所知道的主要国邑一考其所在：属于炎帝部落的共工氏建国于太行山南麓，前面已经说过。共工族人四岳（即太岳）受封于许，就是今河南中部的许昌。古人封国差不多全是因袭它的旧地，疑惑共工的族人旧日就居于许。后人多信尧、舜、禹均建都于今山西省的西南境，但西汉人尚无此说。就是《汉书·地理志》河东郡安邑、蒲坂、平阳三县下，班固自注也并无唐、虞、夏都等类的话，仅蒲坂下有“有尧山、首山祠”一语，未说是都城。平阳下颜师古注引应劭的话，才有“尧都也”一语，可是这已经到东汉末年了。《后汉书·郡国志》“平阳县”下也有“尧都此”一说。说尧、舜、禹都在这一带建都，大约最先是皇甫谧。《史记·尧本纪》正义引《帝王世纪》说：“尧都平阳。”《史记·舜本纪》集解引：“皇甫谧曰：‘舜所都，或言蒲坂，或言平阳，或言潘。’”除潘在今河北宣化一带，不在此。《史记·夏本纪》集解引：“皇甫谧曰：‘都平阳，或在安邑，或在晋阳。’”晋阳离这一带较远，但仍在山西中部。《水经注》“汾水”条下，在平阳也引应劭说，但却是“尧、舜并都之也”。于安邑注说：“禹都也。”于蒲坂无说。这些后起的说法大约全是相信中国当日已经一统，尧、舜、禹“践天子位”以后必须迁都，又因为《禹贡》

从冀州开始，就相信帝都必在冀州，可是有虞氏、夏后氏旧地全不在冀州，所以必须到那里去找。他们不知道当日不过是氏族林立，还没有国家的组织，有什么“践天子位”的可说？所以也没有迁都的必要。

至于他们总在平阳(今临汾)、安邑(今仍旧名)、蒲坂(今永济)三地作文章，我疑惑他们也有些来历，并不是向壁虚造。按，《汉书·地理志》巫咸山在安邑县南。董祐诚说：“在今夏县东，亦即中条山也。”[①] 很是。巫咸山为“十神巫升天”的处所，虽说在帝颛顼“绝地天通”以后，只有南正重可以从那里升天，传达天神的命令，可是巫咸山仍当继续为宗教中的圣地。各氏族在它的附近或各有汤沐邑[②]。安邑、蒲坂均离巫咸山不远，或皆为它们汤沐邑所在。独平阳远在北方，当与巫咸山无关。也许是各氏族在霍太山(今霍山，古代也叫作太岳山)附近的汤沐邑。或是它们别支分居的地方，都说不定。晋阳和潘及其他传说中都邑的问题全应当这样看。主要的是当日还没有“天子位”可践，也没有都城可找。践天子位及有都城全是夏王国成立以后积渐发生的问题，在那以前，这一类的问题全不存在。现在只剩余一个问题就是找他们的氏族住居处所的问题。陶唐氏旧地应该是今河北省唐县、望都一带。《汉书·地理志》“中山国唐县”下，班固自注：“尧山在南。”颜师古注引：“应劭曰：‘故尧国也，唐水在西。’张晏曰：‘尧为唐侯，国于此。尧山在唐东北望都界。’”望都

---

① 引见长沙王氏校本《水经注》“涑水”条下。

② 现在在陕西秦岭山脉里面，各县邑常各设有“汤房”。它们在山间可以设站的地方盖有一组房子，留一二人看守。虽也供神，但这并不是它主要的任务。它主要的任务是备有锅碗炉灶，备乡人业朝山的时候可以在里面食与宿。这就是古代汤沐邑制度的残余。不过今日的汤房设在山中，并不种地，也无地可种。古代的汤沐邑，既叫作邑一定有不少的人家，设立当在山跟，务农为生，局面比今日的汤房大得多。

县下，颜注引："张晏曰：'尧山在北，尧母庆都山在南。登尧山见都山，故以为名。'"《后汉书·郡国志》"唐县"下注引："《帝王世纪》曰：'尧封。唐尧山在北，唐水西入河，南有望都山，即尧母庆都所居，相去五十里。都山一名豆山。'"《水经注》在滱水下对于尧山、都山、唐故城、望都故城的位置考据很详细。

这些材料虽说全不太早，可是唐及望都全是西汉的县名，《水经注》所载更多民间承自远古的传说，那么，现在的唐与望都，以至于行唐各县的得名全与陶唐氏有关，或属于，或近于它的旧壤，固当可信。有虞氏的旧地前面已经说过，大约在今河南省虞城县境内。淮水流域及今山东省，属东夷集团，还有不少故国。皋陶旧地在曲阜，前面已经说过。夏后氏的旧地，那《逸周书·度邑》篇说："自雒汭延于伊汭，居易无固，其有夏之居。"（《史记·周本纪》同）朱右曾说："雒汭，雒水入河之处，在河南府巩县北；伊汭，伊水入雒处，在河南府偃师县西南五里。延，及也；易，平也。"固，《说文解字》解为"四塞"，是险阻的意思。这是说从雒汭到伊汭，土地平坦，没有险阻，为夏后氏旧居。

《孟子》书说："禹避舜之子于阳城。"阳城就是今河南登封县东南三十五里的告成镇。《汉书·地理志》"颍川郡阳翟县"下有"夏禹国"的说法（阳翟，今禹县）。这一切全足以证明夏后氏旧地在黄河以南，外方山跟，离河南省东部平原很近。那么，当日的著名氏族差不多全在兖、豫、徐诸州境内，或在冀州东部与黄河相离不远的地方。可是这些地方却受洪水冲击，人民"荡析离居"，也难怪当日的君臣上下震骇恐惧，惊为滔天大祸了。这并不完，还有其他的缘故。

其二，自黄帝死以后，不晓得经过了几百年，又出来了一位帝颛顼大巫。他的"神通广大"，声名远扬，虽然没有多少战功，可是人民景仰他远过于黄帝。他的都邑在今河南省的濮阳县。

他的葬处,《山海经》中有三条:《海外北经》作务隅之山;《海内东经》作鲋鱼之山;《大荒北经》作附禺之山。这三个名字声音全很相近,所指应该是一个地方,但未知在何处。东经说它为汉水所出,《北堂书钞》引作濮水[①]。汉水所出山在西方,不应见于北经与东经。濮水在今黄河北,地方偏于当日所知中国的东部,见于北经与东经全可以解释,那濮水正,汉水误,当无疑意。《大荒北经》有"河水之间"一语,足以证明它离黄河不远。《皇览》说:"颛顼冢在东郡濮阳顿丘城门外广阳里中。顿丘者,城门,名顿丘道。"[②] 郭璞说:"颛顼(旭生按:此处似脱一墓字)号为高阳冢,今在濮阳,故帝丘也。"一曰:"顿丘县城门外广阳里中。"[③] 据《皇览》说:顿丘为濮阳县的城门名,因为它通顿丘,所以叫作顿丘道。郭璞所记的"一曰",像是因《皇览》说错误出来。他们全说在濮阳,大致近是。看禹征三苗时还要受命于高阳氏的玄宫,然则帝丘的玄宫在当日仍为宗教中的圣地。并且,"有虞氏禘黄帝而祖颛顼……夏后氏禘黄帝而祖颛顼"[④],那有虞、夏后两氏族与高阳氏族似乎有分支的关系。《水经》"河水"下说:"又东北过黎阳县(今濬县东北)南。"注说:"河水旧于白马县(今滑县东北)南泆(溢)通濮、济、黄沟……金堤既建,故渠水断,尚谓之白马渎。故渎东径鹿鸣城南,又东北径白马县之凉城北……白马渎又东南径濮阳县,散入濮水,所在决会,更相通注以成往复也。"这就足以证明河水经今濬、滑二县后,直冲濮阳。宗教的圣地,各大氏族的宗邑,一旦受洪流的冲刷,群情震恐也是必然的

① 卷九十二。正文作"附隅";注中引《山海经》,"鲋"字下又落"鱼"字。

② 《史记·五帝本纪》集解引。

③ 《海外北经》注。

④ 《国语·鲁语》上篇。

情势。所以《尚书》说:“洚水警予。”[1] 是当时人对于洚水的惊恐,以为天降大灾,是故意来警戒我的。因为惊恐,大家就起来谋挽救的方法,也是事件一定的进程,不足为怪。

五、大禹的治水

大禹是从他的父亲就开始治水的,所以谈他的治水,就应该从他父亲谈起。他的父亲叫作鲧。按《国语·周语》下篇称他为崇伯。《汉书·地理志》“颍川郡密高县”下,班固自注:“武帝置以奉大室山,是为中岳。”颜师古注:“密,古崇字。”今称嵩山,嵩为崇的别体。崇地就是指今河南登封县嵩山附近地。《国语》鲧作鮌,是因为玄古作𢆯,与“系”形近互讹。另外还有几个异体,因为不常见,可以不说。关于鲧的传说有两大类:一类是说他治水,因为他不循正法所以无成功。《尧典》及《洪范》,《国语·周语》下篇全说到这件事,下面还要详细解释。另一类是说他创作城郭。《吕氏春秋·君守》篇说:“夏鮌作城。”《礼记·祭法》篇正义解鲧,引《世本》说他“作城郭”;《水经注》卷二“河水”下也引《世本》说“鲧作城”;《广韵》引《世本》却说作郭。内为城,外为郭,分别不大。或《世本》原为“作城郭”,所以《水经注》同《广韵》各引它的一半。《淮南子·原道训》也说:“夏鲧作三仞之城,诸侯畔之,海外有狡心。”这两大类的传说,从前人没有从它们中间看出有什么关系。我们觉得这实在是一件事,并非两件。《尧典》说帝尧忧洪水的泛滥,问大家谁可以治,大家公推鲧可以治;帝尧说他任性得很,不赞成,四岳说使他试试看,不行再作商量,帝尧只好让他去治,可是果然“九载绩用弗成”,这就是说他治水多年

---

[1] 《孟子·滕文公》下篇引《逸周书》。《伪孔书·大禹谟》篇有“帝(舜)曰:‘来禹,降水儆予’”的文字,不足信。但这是当时一重要人所说,表明当时人对于洚水的惊恐,却是可信的。

也没有成功。

《尧典》所述的经过或与当日经过的实在情形相差不远，因为当日的部落会议，首长也无法不采用大家的意思。不过据《尧典》所说，尧最初问的是四岳，以后强举鲧的仍为四岳，我们倒觉得这未必靠得住，因为据《国语·周语》下篇所说，四岳是因为佐禹治水有功，才受命为侯的。在这样的早期就有很大的权力，像是不很可能。但是，据《尧典》所说，尧还要让位于他，以后在先秦诸子中又演成尧让天下于许由的传说，又似乎他很早已经显名。古史茫昧，不可妄加测度。关于洪水的原因，《庄子·秋水》有"禹之时，十年九潦而水弗为加益；汤之时，八年七旱，而崖不为加损"之文，《管子·山权数》也有"禹五年水"之文，《荀子·富国》有"禹十年水"之文，《淮南子·齐俗训》也有"禹之时，天下大雨"。这一些全可以证明尧舜时代恰好遇着雨量由少变多的周期。说鲧治水九年没有成功，九仍是指多的意思，并不限于八加一、十减一的数目。这里只说他不成功，却没有提到他不成功的原因。《尚书·洪范》说："鲧陻洪水。"陻与堙同，是窒塞的意思。可是他怎样去堙塞，也不详悉。《国语·周语》上说得更详悉一点："有崇伯鲧……称遂共工之过。"这就是说他所用的不适当的办法是沿用共工氏的旧法子，共工氏却是"欲壅防百川，堕高堙庳以害天下"，这就是说他想防治水流，就把高地方铲平，把低地方填高。这样的工作后人解释为筑堤防是对的。不过现在人一谈及堤防就会想到"千里金堤"一类的建筑，绵亘几百里，夹河两岸。其实这也像"万里长城"，是古代所不能有的东西。共工氏不过是当时的一个氏族。《国语》虽说它"伯九有"，就是说它为九州的伯主，这也是拿春秋时的形势揣测古代的情形，其实它也不过是强盛显名，在部落会议里面，其他的氏族也常常需要听用它的话罢了。在各氏族的疆域里面兴师动众，建筑沿河的长堤，

在当日的环境中是不可能的。那么,它所使用的堤防是什么样的呢?钱穆曾说一句很中肯的话,是:"耕稼民族的筑城有两种用意:一是防游牧人的掠夺,而另一是防水灾的漂没。"[①] 城同堤防本来是同一的东西:从防御寇盗说就叫作城;从防御水患说就叫作堤防。共工氏所发明,鲧所沿用的堤防(也就是鲧所作的城或城郭)大约就像今日北方乡间所筑的土寨子或叫作护庄堤。因为共工氏不过防它自己氏族的淹没,所筑有限,鲧却是为各部落所推,大规模地工作,所以创作城郭的荣誉不正确地归于他。主要的城恐怕是筑起以防宗邑帝丘的淹没,余下的防御其他都邑。规模也许相当地大,不惟包围人民的庐舍,并且包围他们的耕田。每年秋后雨季过去,他就发动民众,大兴工程,觉得明年雨季大约可以不怕,可是次年雨季山水一样,又复漂没。他想不到水流不畅,防治无益,就又再作,加高加厚。历年加高,或真有些到了"三仞"。可是不管他怎样努力,他那头疼医头、脚疼医脚的办法终究无法成功。鲧既失败,被逐远出(殛是诛责的意思。古人辩鲧并非被杀,大致不错),但是洪水继续为患,还是不能不治。

共工氏同鲧虽说失败了,可是他们积累了不少失败的经验,成了治水的世家。不想治水则已,想治水就不得不往治水世家里面找人才。大禹同四岳被举治水,利用他们家世的失败的经验,觉悟到从前所用枝枝节节的办法不能解决问题,必须大规模疏道,使水畅流,才有办法。《禹贡》篇内所叙导山和导水的办法,固属张大其辞,把春秋战国时候所知道或听说的(如黑水)山水完全叙述一遍,不是大禹时代所能有的事实,但是想疏濬水道,必须把水源、上游及下游约略考察一过,也是必然的道理。

① 《治史杂志论秦以前封建制度》。

《禹贡》内说“导河积石”，是说积石山为黄河发源处，导河从那里开始。后人对于积石山的所在处，纷纷聚讼，归结也未能找出定论。其实对于这个问题实在不必聚讼。《山海经》屡次说到“禹所积石之山”[①]，足以证明“积石”二字并不是一个专名。我们可以想像大禹、四岳同他们的几个随从顺着黄河上溯，经历险阻，走过不少地方。最后走到某一地方，觉得考察已经可以作一段落，于是积一大堆石头，就像现在蒙古人所堆的“鄂博”一样，以帮助将来对于此地的记忆。后人因为这件事情，就把这一带的山叫作禹所积石之山。积渐岁月，遂缩短为积石之山或积石山，应当也是很近情理的事情。地方是在今山西、陕西、内蒙古自治区、甘肃，均不可知。所可知的，地在今龙门的上游，名为固定的名，地却非固定的地，随我国人地理知识的进步，地名也逐渐远移，就像昆仑的名字一样：大约是一定的。他们这一次的施工，我国远古三部族集团，当时因为三苗氏还没有降服，南方苗蛮集团大约没有参加。至于华夏、东夷两集团合作的程度相当密切。东方的首领，皋陶与伯益，由《论语》[②]、《孟子》[③]、秦先世的传说[④]，及其他古代的传说，均足以证明两集团的合作达到接近理想的地步。禹娶于涂山氏[⑤]，涂山为今安徽怀远县东南淮水南岸的一座小山，那么，禹妃或出于东夷集团，禹与该集团有婚姻

---

① 《海外北经》至《海内西经》却作“禹所导积石山”。《大荒北经》说：“其（先槛大逢之山）西有山，名曰禹所积石。”只有《西山经·次三经》作“积石之山”。

② 《颜渊》篇末说：“舜有天下，选于众举皋陶。”

③ 《孟子·滕文公》上篇说：“舜使益掌火。”“舜以不得禹、皋陶为己忧。”

④ 《史记·秦本纪》中说：“……大费与禹平水土，已成，帝锡玄圭，禹受曰：‘非予能成，亦大费为辅’……大费……是为柏翳（伯益的异写）。”

⑤ 《尚书·皋陶谟》、《吕氏春秋·音初》、《史记·夏本纪》均载此说。《楚辞·天问》也说：“禹之力献功，降省下土方，焉得彼嵞山女而通之于台桑？”“嵞”就是“涂”的异体。《天问》王逸注引《淮南子》也有启母涂山氏化石的传说，但今本《淮南子》无此说。

的关系。

这一次的施工方法，在先秦书中，只有《国语》、《墨子》、《孟子》三书所记较详。除《墨子》所记过于夸张，留待下文检讨外，我们可以从《国语》、《孟子》两书得到它大约的轮廓。《国语·周语》下说：

> 高高下下；疏川导滞；钟水丰物。封崇九山；决汩九川；陂鄣九泽；丰殖九薮；汩越九原；宅居九隩。合通四海。

“高高下下”是说顺天地的自然，高的培修使它更高，低的疏濬使它更深。钟是聚的意思，“聚畜水潦”，可以养鱼虾，种菱芡，为民生利用，所以说丰物。此下说九，仍是指明它的众多，数目不限于九，也不一定分散于九州，更不应该，也不可能强求它们的名字。“封崇九山”，韦昭注说：“封，大；崇，高也。除其壅塞之害，通其水泉，使不堕坏，是谓封崇。”解释得很好。“决汩九川”，韦注说：“汩，通也。”这是说把壅塞的川流决通。“陂障九泽；丰殖九薮”，“泽”、“薮”二字意义很相近，可以合起来说，也可以分开来说。合起来说，就是《说文解字》“薮”字下所释的“薮，大泽也”。《周礼·夏官·职方氏》注：“大泽曰薮。”分开来说，《周礼·地官·泽虞》职下注：“泽，水所钟也；水希曰薮。”《说文·通训定声》“薮”字下，朱骏声释为“谓泽之地多水，草木所聚者”，解释很确。大致说起，泽与湖泊一类，薮与沼泽一类。泽水大，所以陂障起来，使它不致漫溢。薮水少，有水可以养鹅鸭，有沮洳可以种蒲苇，有陆地可以走麋鹿。这一切对于人民生活均有增益，所以特别丰殖。“汩越九原”，“高平曰原”。“越，治也。”通治原上的道路，可以便耕耘，可以通行旅。“宅居九隩”，《说文解字》解“隩”为“水隈厓”，又解“隈”为“水曲”，水旁岸上有厓，不惟高出水面，

并且高出岸平。它离水不远,取水方便;曲处,两方后有高压遮蔽,可御风寒,所以为最适宜"宅居"的地方。"合通四海",我国古人相信我国四面有水环绕,就叫作"四海"。韦昭解此句为"使之同轨",就是说使辙迹相同,才可以便交通,解释应当是对的。这一段中更主要的是"疏川导滞,钟水丰物"及"陂障九泽,丰殖九薮"数句。因为从前水流不畅,到处全是沼泽,深不足以丰水产,通舟楫,浅却足以妨害耕种,阻碍行旅。现在把滞塞的地方疏导开来,水流自可通畅。水有所聚,把它的深处陂障起来,成为大泽,免致泛溢;浅的地方,就决之使干以利耕种,或置之为薮以丰财物,那人民就可以"利用",可以"厚生"了。

《孟子》书讲禹治水事迹的有两处:一在《滕文公》上篇。

> 当尧之时,天下犹未平:洪水横流,泛滥于天下。草木畅茂,禽兽繁殖,五谷不登,禽兽逼人,兽蹄鸟迹之道交于中国。尧独忧之,举舜而敷治焉。舜使益掌火,益烈山泽而焚之,禽兽逃匿。禹疏九河,瀹济、漯而注诸海;决汝、汉,排淮、泗而注之江。然后中国可得而食也。当是时也,禹八年于外,三过其门而不入。

它这一节说得很明白,并且大致不差。平地全成了沼泽或沮洳,自不免有"草木畅茂"以下数句的情形。想疏导壅窒,减少它的沼泽,排干它的沮洳,焚薙草木也实在是一种不可少的工作。至于解放前在北方平原,除了村头、庙宇及坟墓以外,几乎没有剩余林木的现象,那不是益的功或罪,却是后代人口渐密以后,开辟斩伐的结果。因为当时泽、薮还很多,在那里仍还是"草木畅茂,禽兽繁殖",同洪水以前的旧情形差不很远,不然,也说不到"钟水丰物"了。

九河也就同九州、九山、九川等类的数目一类，表示它们的繁多，实在的数目多也可到十余，少也可以并不到九，不必泥执。“治《尚书》，善为算，能度功用”的许商，也不过知道三条，他说：“古说九河之名有徒骇、胡苏、鬲津，今见(现)在成平、东光、鬲界中。自鬲以北至徒骇间，相去二百余里。今河虽数徙，不离此域。”[①]《尔雅·释水》虽有“徒骇、太史、马颊、覆鬴、胡苏、简、絜、钩盘、鬲津：九河”的说法，博雅如郑玄，也仅能说“今河间弓高以东至平原鬲津，往往有其遗处”[②]，并不能指明什么河在什么地方。并且“简絜”是两河，是一河，后儒也有不同的意见[③]，可见九河的名字也未必全备。可是自唐以后到明，九河“皆犂然有其处所”，胡渭问得很对：“以汉人所不能知，而一一胪列如此，可信乎？不可信乎？”西汉人所知三名，并指明“徒骇在成平(今河北交河县东北)、胡苏在东光(今仍旧名)、鬲津在鬲县(今山东德县北)”，大致可信，余均无考。又《汉书·地理志》“河间国”条下注引“应劭曰‘在两河之间’”，却未指明何水。王先谦补注引何焯说：“两河谓虖池河、虖池别河。”他所说虖池就是现在的滹沱河。可是汉人所说的“河”是一个专名词，为今黄河所专有，他水不得混称。在《史记·河渠书》、《汉书·沟洫志》中还全没见着“黄河”的名字，所以滹沱不能称河。河间一名见于《战国策》[④]，应该是先秦的旧名字。汉河间国属四县：东到今东光县界，西到今武强县界。大约这些地方平衍卑湿，水流散漫，为九河经流的地方，所以得到河间的名字。

---

① 《汉书·沟洫志》。

② 见本节疏中。《诗经·周颂》末篇正义中所载九河名与《尔雅》完全相同，只有履鬴作覆釜，仅为古今字的不同。

③ 《禹贡锥指》卷三“九河既道”条下说：“曾彦和云：‘九河其一不名者，河之经流。先儒分简絜为二，非也。’林少颖以为不然。”

④ 《战国策·燕策》一：“效河间以事秦。”又：“则齐军可败而河间可取。”

要之，孟子曾说："禹之治水也，行其所无事也。"① 说得最好。大致禹治水以前，黄河下游水势虽散漫，可是精细观察起来，总有主流若干条。大禹把主流加深加宽，使"水由地中行"，水有所归，自不致再为患。把其他涣散微弱的流水决通，使归于主流，水就可以渐干，久即可耕。主流有十数道之多，就叫作九河了。王莽时人王横引《周谱》说"定王五年（前 602），河徙"②，也没有说明从何处徙于何处。西汉人对于禹黄河故道已经说不太清楚在哪里，后代纷纷聚讼，到底也没有定论，可不必谈。大致可知的，是黄河出山后所行道比今日的行道略为偏北，从新乡、汲县境东北去，过濬、滑二县境，近濮阳，就往北转，几成一南北线，略由今日的滏阳河道、子牙河道，至天津附近入渤海。因为下游水势散漫，所以支流很多，略如今日的淮水，无法指定由何处入海。大禹也是顺着河水下游自然散漫的形势加以疏导，使它不致壅塞，并不是创始穿凿以杀水势。《史记·河渠书》说："禹以为河所从来者高，水湍悍，难以行平地，数为败，乃厮二渠以引其河，北载之高地……"厮义为分，"厮二渠"，就是说分作二渠。《汉书·沟洫志》全录此说，仅改"厮"为"釃"，义仍相同。《水经注》引此说，并详述二渠所经过。如果它们的说足信，那上面所述的河道当为北渠，它的东渠入漯川，所经过地比现在黄河经流略北，入海处却比现在入海的利津县较南。"北载之高地"，看贾让所陈治河上策"决黎阳（今滑县境）遮害亭，放河使北入海。河西薄大山，东薄金堤，势不能远泛滥……"③ 的说法，那"大山"在黎阳境，所指的绝不是太行山，仅只是前面所说过的由绿

① 《孟子·离娄》下篇。

② 《汉书·沟洫志》。后人有"河徙砱砾"的说法，实则是念了讹本，讹上加讹，致成笑谈。可参考《禹贡锥指》卷十三下。

③ 《汉书·沟洫志》。

色所表示地看淡绿色所表示的较高的地带。分渠处，据《水经注》说是在凉城县东六十里的长寿津。凉城在今滑县东北，那长寿津当已离濮阳不远。大禹于此地分疏河流，或许是想减轻宗教圣地帝丘的水患，也很难说。

“瀹济、漯”，瀹义为治。济水源出河南济源县在黄河北，古道早已枯竭。《禹贡》又有“溢为荥”的说法，它就又到黄河南。它怎样会绝河而南，后儒无法解释，就有从清浊说，有从水味说，有从伏流说，聚讼纷然，无法究诘。这全是溺于“经文”，不顾说法不通。我疑惑是古代二水同名，经人混传，又写到“经书”里面，就变成了定说！现在对于这些可以不谈，仅知当日在今河南、山东境内，有一水叫作济也就够了。漯水源出东郡东武阳县（今山东旧朝城县境），在高唐县与河水合。但看此文“瀹济、漯而注诸海”，像是漯水独行入海，不与河水合。孟子邹鲁人，所记东方事当不致有大误。然则此后约二百年太史公的记录及后七八百年郦道元的记录是否足信，也很成问题。古事茫昧难明，也只好疑以传疑了。

孟子北人，所记关于江水事，大致沿袭当时人夸张的说法，殊不足信。汝水离夏后氏阳城（今河南登封县告成镇）旧都不远，曾经疏导，也或者可能，但据《水经注》，它发源于梁县（今河南临汝县境），东至原鹿县（今安徽太和县境）入淮，不入于江。虽说水道间有变迁，可是汝水南有伏牛山脉相隔，出山向南稍远，又有桐柏、大别二山脉相隔，怎样也不能进入江水。所说汝、汉、淮、泗四水，依文献的判断，仅有一汉水入江。可是它的上游在秦岭山脉的南面，流入山谷中，不能成灾。“尧战于丹水之浦以服南蛮”，丹水在今陕西商县、商南，河南淅川各县境内，南流入汉。这就足以证明汉水下游当日还在苗蛮集团的势力范围内。此集团与其他二集团同化较晚，此时就有水患，大禹也无法

在那里施工。我们今日据可靠的史料推测,大禹对于淮水有些关系,可能在那里动一点工程,但也没有什么证据。禹致群神于会稽之山的说法起源很古。[①] 今会稽在浙江中部,可是当日的会稽实为今安徽的涂山,为大禹的妇家所在。《水经注》于淮水下说得很清楚:"哀公七年,大夫对孟孙曰:'禹会诸侯于涂山,执玉帛者万国。'杜预曰:'涂山在寿春东北。'非也。余按《国语》曰:'吴伐楚,堕会稽,获骨焉,节专车。吴子使来聘,且问之。'客执骨而问曰:'敢问骨何为大?'仲尼曰:'丘闻之,昔禹致群神于会稽之山,防风氏后至,禹杀之,其骨专车,此为大也。'盖丘明亲承圣旨,录为实证矣。又按刘向《说苑·辨物》,王肃之叙孔子二十二世孙孔猛所出先人书《孔子家语》,并出此事。故涂山有会稽之名:考校群书及方土之目,疑非比矣。盖周穆之所会矣。"

在郦道元的时代,大禹的传说已经扩张定型,所以他虽说知道得很清楚,却不敢信。为环境所限,也很难怪。越为夏后,说很难信。我颇疑惑它的先世不明,后人误读《左传·哀公元年》所裁伍员谏词,遂讹传为夏少康的后裔。淮水虽说不知道大禹曾施工与否,可是江水与淮水的交通始于吴王夫差的通邗沟,已经为历史家所熟知,说江、淮在大禹时已有交通,当不可能。泗水在淮水北,淮不入江,泗水也无从入江。所以《孟子》书所说"决汝、汉,排淮、泗而注之江"殊不可靠。至于"八年于外"及"三过其门而不入"的传说,或者来源很古,可能性也不小。不过不要把这些数目字看得太严格就是了。

《孟子》书中关于治水另外还有一段,但比较简单。《滕文公》下篇中说:

---

① 《国语·鲁语》下篇。

> 当尧之时，水逆行，泛滥于中国，蛇龙居之。民无所定；下者为巢，上者为营窟。《书》曰："洚水警余。"洚水者，洪水也。使禹治之，禹掘地而注之海；驱蛇龙而放之菹。水由地中行，江、淮、河、汉是也。险阻既远，鸟兽之害人者消，然后人得平土而居之。

"营窟"，赵岐注说："凿岸而营度之。"解营为营度。焦循《孟子正义》说："按《说文》'宫部'云'营，市居也'，凡市阛军垒周市相连，皆曰营。此营窟当是相连为窟穴。营度即是为，不得为为窟矣。"按焦驳赵说，很是。"下者为巢，上者为营窟"，是说庐舍为洪水所冲没，洪水未退，无法重建，在低地方只好在树上巢居，在高地方可以作相连的窟穴，暂时居住。这也是孟子的一种颇近情理的想像。

赵注解菹为"泽，生草"。"驱蛇龙而放之菹"，是说驱除各种爬行动物，使回居于水草里面，不与民居相混淆。"险阻既远"，赵注解为"民人下高就平土，故远险阻"，很是。这一段顶重要的句子是"水由地中行"，这就是说水道既已加宽加深，水全归槽，不致泛滥于地上。"然后人得平土而居之"，人到底胜天了。

六、凿井技术的发明

大禹与四岳在离现在四千余年的早期就与天争胜，能成大功，自然是我国历史上的一件大事，但是后世腐儒，因是大禹治水后，到周定王时才又改流，此前经历一千多年并无水患，就称颂他神通广大，技术精深，绝非后人所能及，那实在是一种误会。我们觉得治水一役曾得到极伟大的一件副产品，它的重要性比治水的本身有过之而无不及，就是凿井技术的发明。

我个人半路出家，从事考古工作。于 1933 年在陕西中部真

正开头的时候知道的事情很少。寻找先民居住过的遗址是到处跑的。当我走到广大原野的中间、高山峻岭的腰部,全抱着获得先民遗址的希望。经过各处奔走数年以后却摸索到一点规律,就是离水边过一二里以外的地方绝没有石器时代的遗址。此后有友人告诉我说他们找到石器时代遗址的时候,我问他们的第一句话总是:“它离水边有多少远?”他们的答辞完全证实这条规律。再后我翻阅古书,搜集关于洪水的材料,才注意到凿井技术是伯益发明的。《吕氏春秋·勿躬》篇内说:“伯益作井。”《经典释文》卷二“井卦”下引:“《世本》云:‘化益作井。’宋衷云:‘化益伯益也。尧臣。’”《淮南子·本经训》内说:“伯益作井而龙登玄云,神栖昆仑。”是伯益作井的说法为古代各家所称述。

据孟子及《史记·秦本纪》所说,伯益是一个跟着禹治水的人。那么他是一个用石器时代末期(或铜器时代初期)的简陋工具,常时在河湖附近挖土取深的人。在水边水源很浅,很容易见水。他第一次挖掘几尺深以后忽然见水,一定非常惊骇和诧异:天上未下雨,无从来水;地上他水不通,也无从来水。这水从哪里来的问题为先民所不能解释,或为神异崇拜的对象,也很难说。可是久而久之,不惟今天挖土可以见水,明天及常时挖土全可以见水,才渐渐悟到水滨地下有水。开始或认为只水滨地下有水,可是以后逐渐在平地挖掘,虽说水源较深,只要继犊挖掘总会出水,这就会彻底悟到地下有水的规律。凿井技术为常时挖土的伯益所发明,最合逻辑。《经典释文》同条下虽说也曾引:“《周书》云:‘黄帝穿井。’”别书也有不少相类的说法,但是一方面参考考古工作的结果,另外一方面看文献中在禹治水前无大规模挖土的记载,《周书》所述很像不是真实的,在凿井技术还没有发明以前,我们的黄河流域虽有广大的平原,可以开辟为农场,可是因为取水不便,人民无法定居,只能任它“草木畅茂,禽

兽蕃殖”。一旦发现随处挖地全可以得水，那末，何必迫近河湖居住，年年雨季受它们的威胁？虽说拿当日的简陋工具去砍伐林木，建设村落，还有困难，好在学会取火已经很久，在林木里面放火一烧，就可以很快地辟出大片平地，便利村落的建设。《孟子》书所说“舜使益掌火，益烈山泽而焚之，禽兽逃匿”，就是从这样一系列的事实流传下来的。这样一来，我们北方潜在的广大农场就可以逐渐为我们所征服，我们的经济生活就可以逐渐扩大，我们的文化就可得到发展的妥善基地，它的重要性不需要再多说了。

我们人类对于水，在还没有得到高深的科学和技术，可以把它完全控制住以前，只要人口未密，不日日与水争地，也就可以小安。凿井技术发明以后，征服我国北方的广大平原，开辟为富实的农场，虽说已具有可能性，但是工具还很粗陋，进展不能很快，因此人口的繁殖也还受着相当的限制。人民拣择到平坦易居的地方建设都邑，附近辟为耕田，方圆数十里或百里就成一国。此国与彼国的中间大约还有不少荒芜的林野。至于离河湖几十里的近处，更没有人居住，任它荒芜，同凿井技术未发明以前的民居处所相比较，成了完全相反的情形。水即泛滥也不能超出数十里以外。这个时候怎么能再有水患呢？夏、商、西周千余年无河患，真正的原因就是如此。

七、对于凿龙门传说发生的猜测

现在的人一谈到大禹治水就要想到龙门的开凿，龙门在今陕西韩城及山西河津二县中间。据懂工程的人说：依专家估计，就在今日工程技术很发达的时候，想要开掘这样险峡，还不容易，何况数千年前？大禹时代未知已经发明冶铜技术与否。以一群无金属工具或具粗陋金属工具的人民想兴这样宏伟的工

程，不惟无可能性，并且也不可能有这样的企图。但是这一传说来源颇远。最先载于《墨子》书中，并且是在《兼爱》中篇。[①] 那末，关于龙门的传说至迟在春秋末叶已经大致形成了。

墨子说："古者禹治天下，西为西河渔窦，以泄渠孙皇之水。北为防原、泒、注后之邸、嘑池之窦；洒为底柱，凿为龙门，以利燕、代、胡、貉与西河之民。东方漏之陆，防孟诸之泽；洒为九浍，以楗东土之水，以利冀州之民。南为江、汉、淮、汝，东流之注五湖之处，以利荆楚、干、越与南夷之民。此言禹之事。"

这是叙禹在四方所治的水。西、北、南下皆曰"为"，独东下曰"方"。孙诒让说："以上下文例校之，东方，方当作为，与'西为'、'北为'、'南为'文正同。"他的说法应当是的。今山西、陕西中间的黄河，古人叫作西河，以与冀州东的东河相对。孙氏疑"渔窦"的"渔"为"渭"之讹。他又引顾千里说："'窦'即'渎'字。《周礼·大宗伯》注'四窦'，(经典)《释文》本亦作'渎'。"那末，"渔窦"或为"渭渎"的讹误。

孙氏疑"渠孙皇"为"蒲弦泽"的讹误。他引《汉书·地理志》"右扶风汧县"条下的"北有蒲谷乡、弦中谷"，又说"'蒲'、'渠'字并从水旁，因而改误。'弦'正字作'𢎘'，亦类'孙'字。'泽'作'皇'者，古书'泽'或混作'皋'……又作臯，与'皇'字并绝相似，故传写讹互矣。"又说这个泽就是《周礼·夏官·职方氏》所记雍州泽薮的"弦蒲"。"据《汉书·地理志》，弦即汧水入渭，渭复入河，故西河、渭渎可泄此泽之水。而蒲谷乡典弦中谷合而名泽，故

---

① 《墨子》自《尚贤》至《非命》各篇全是门人所记墨子的遗训。墨子为一宗教主，后人述说他的遗训，不敢失真。即使各弟子非一次所听讲，传习小有异同，也不敢有所去取，只敢并录起来，传示后世。这些篇的每一题目全有上中下三篇，差不多全是大同小异，就是因为后人不敢去取，只敢并存。谨严如此，对于宗师的原意绝不致大有出入。

'弦蒲'亦可倒称'蒲弦'。参互审校,似无疑义。"他的说很辩,但我们还不敢确定它的是否。"防原泒"(泒音同孤),孙氏释防为堤防,"原亦水名,无考。泒水……即嘑池(滹沱)之原,此举其原,下又详其委。""注后之邸",孙氏疑"后之邸""即职方氏并州泽薮之昭余祁"。他的说也未知是否。"嘑池之窦"就是滹沱之渎。"洒为底柱",孙氏释:"洒与下文灑同。""灑、釃字通……分也。"很是。"漏之陆",孙疑"当作漏大陆"。"言大陆之水漏而干也。"也未知是否。孟诸泽,按《尔雅·释地》,在宋地。就是现在河南商丘附近各县的低洼地,早已无水。"九浍",毕沅说:"此巜字之假借。《尔雅》云:水注沟曰浍……案九巜即九河。"我又疑惑"九浍"原作"九川",川古写作巛,与古浍字的巜形近致误。"楗",毕沅说:"《说文》云'楗门限',则此楗盖言限也。"很是。"干、越",孙氏说:"干、越即吴、越……干、邗之借字。《说文》'邑部'云:'邗、国也,今属临淮。一曰邗本属吴。'《管子·内业》篇云:'昔者吴、干战。'据《管子》说,则吴、干本二国,后干为吴所灭,遂通称吴为干,故此云于越矣。"他的说法很是。

墨子宗法大禹,所述禹本事,当选择群说中最张大的(从现在看起、顶张大的当推《禹贡》。墨子不取,或此书当日还未传播出来)。那末,这一节所述,或是春秋末年所传属于大禹的总账目。所述各事也未必就是子虚乌有。但是那一件事发生于哪些年,是哪些人的业绩,大约都很成问题。比方说:"宣汾、洮,障大泽",明明是台骀的业绩[①],与大禹无关,可是后人不很知道台骀的名字,又把在今山西一带治水的业绩全归在大禹名下。因为大禹成为治水的代表人物,后人把一切开于治水的传说全堆积于他的名下,不足为怪。

---

① 《左传·昭公元年》。

"凿为龙门",文颇明白。传说——宁可叫作神话——已经形成,应当没有疑问。神话不是短时就能形成,并且龙门也不是夏后氏初年的故地,不是形成此种神话适宜的地方。按,今河南洛阳县南二十余里的伊阙,俗名龙门,并且有"假龙门,真香山"的说法,是现在的当地人也并不认它为真龙门。但是此地龙门的名称来源颇古:杜甫集中有《游龙门奉先寺》诗,就是指这个龙门。韦应物《龙门游眺》诗"凿山导伊流",明指伊水,也是说这个龙门。这就足以证明唐朝人总是把伊阙叫作龙门。《两京新记》内说:"(隋)炀帝登北邙,观伊阙,曰:'此龙门也,自古何不建都于此?'"[①] 它所说未知确否。但是伊阙又名龙门,虽不见于《汉书》、《水经注》各书,却来源颇古,并非起自唐时,大约可以断言。此地山不高,东西横亘,中断若门。大家走陇海路,过洛阳的时候,如果开窗南望,就可以远远地看见。这个地方正是夏后氏的旧地,神话在那里很容易形成。古人看见山被横截,疑惑它出于人工。什么人能有这样伟大的业绩?不是大禹还能有别的什么人?我个人开始觉得伊阙山不高,大禹在此地曾动工程,也并不是不可能。但是以后想到它虽然不高,可是并非黄土原,是由很坚固的青石所成(龙门石质比大同云冈坚硬得多,所以两处的雕像差不多刻于同时,云冈已经轮廓模糊,龙门却仍像是新刻的)。未发明或初发明金属工具的人民绝没有开凿它的可能性。大约

---

① 《两京新记》,唐韦述著,原有五卷。现在像是已经没有全本。我见到的有四种本子:一、《佚存丛书》本;二、《粤雅堂丛书》本;三、《正觉楼丛刻》本;四、《南菁札记》本。前三种相同。第一种取日本《金泽文库》藏本收入丛书。仅有第三卷,且有残缺。第二种、第三种全是翻印第一种。《南菁札记》本是曹元忠取《太平御览》、《太平广记》、《玉海》、《秘笈新书》、《汗简》、《长安志》、《事文类聚》前集并后集、《七修类稿》、《通鉴注》、《太平寰宇记》、《事类赋》、《佩觿》、《永乐大典》引《河南志》、《西谿丛语》各书所引逸文以补《金泽文库》本,较为详备。本文所引见《太平御览》卷一百五十六。

最初水穿山梁下经过，经历年月，穿孔渐渐大起来。不知道什么时候，又经一次大地震，遂致中断。初断的时候，石块壅塞，上流一定泛滥，下流一定干枯。又经过若干时日，或全由于天然，或也曾参加一部分人力，水又恢复通流。可是纵有人力参加，恐怕也远在大禹以前，未必同时。这一种现象，在地质上实属常见。后人把天然力看作人力，就推演出来不少神话。《左传·昭公元年》："天王使刘定公劳赵孟于颍，馆于洛汭。刘子曰：'美哉禹功，明德远矣。微禹吾其鱼乎！吾与子弁冕端委以治民临诸侯，禹之力也……'"杜预注："洛汭在河南巩县南。水曲流为汭。"杜注说洛汭在巩县南，或者是泥于《禹贡》"东过洛汭，至于大伾"的文字。可是按《说文》汭从水内会意，那就不只"水相入"处为汭，凡曲流的地方全可为汭。颍水发源登封，在洛阳东南，犒劳赵孟于颍，没有理由走向东北方的巩县。《尚书·召诰》内篇说："太保乃以庶殷攻位于洛汭。"是指周成王时初营洛都的事，《伪孔传》解洛汭为"洛水北，今河南城"。胡渭说："汉河南县即周之王城。东去巩县之什谷尚百有余里。召公治都邑之位，岂逼侧洛水入河之口乎？"[①] 胡氏这段话，正可驳杜氏巩县南的说法。

《左传》这一节所说的洛汭，现在也不能确指为何地，也许就是《召诰》中的洛汭，那就在洛阳附近。也许在洛阳东南某地曲流与颍水相近处。总之，巩县方向不合，并且与伊阙相远。刘定公这次感叹，应当是在伊阙附近，望见它，想到大禹开凿的功绩。这一点的经过正足以证明春秋时的人全相信伊阙是由大禹开凿的。他说：要不是大禹，我们或者早就变成了鱼，又足以证明春秋时人心目中的大禹已经同后人在传说大扩张后心目中的大禹差不多。我们猜想龙门的名字本来是属于伊阙的。因为今山西

① 《禹贡锥指》卷十"泾属渭汭"条下。

西南部与夏后氏关系很深(《左传·定公四年》内说周封唐叔虞于夏墟),而这种关系却偏在中后期,并不在前期,由于夏民的迁移,伊水传说遂被于河水的上边,河水经流的峡谷也得到龙门的名称,这也是颇近情理的事情。

至于河水上的龙门何时得名的问题,《水经注》"河水"(卷四)曾引《竹书纪年》:"晋昭公元年,河赤于龙门三里。梁惠成王四年,河水赤于龙门三日。"那末,它的得名也不会太晚。要之,我们因为不相信夏后氏当早期即已经居住于今山西的西南部,所以提出这个虽非全无根据而证据很不充实的新假设。希望继续研究这一问题的人特别注意到这一点,那对于判断此假设正确与否的工作当有一点益处。[①]

八、九河的堙塞和堤防的修筑

九河的堙塞,《河渠书》、《沟洫志》均无明文。只有《毛诗正义·周颂般》篇疏引《禹贡》郑注说:"周时齐桓公塞之,同为一。"自有此说,就引起后世的聚讼。有人说齐桓公主盟葵丘,禁止曲防(焦循说:"防即堤也,谓曲设堤防以障遏水泉,使邻国受水旱之害。"很是),他不能自己禁,又自己来犯;有人说葵丘五禁[②],不过是一纸好听的具文,不可认真。异论纷纷,无从折中。

---

① 古生物学专家杨钟健同志尝对我说:"在地质时代,今日的黄河像是分为三水,并不相通。一为发源青海、甘肃各水,汇流于今日的河套为大湖,南由陕西、山西间的山隔开,不得南下。二为发源陕西、山西各水,汇流于今潼关的东面为大湖,东由三门峡附近各山间隔,不得东出。三为河南西部及山西东南部各水汇流,又合河北、山东各水入海。后由数千万年自然力的冲击,才能冲为峡谷,互相通连,成今日黄河的水道。"那末,《吕氏春秋·爱类》篇所说"昔上古龙门未开,吕梁未通(高诱注:"发通也。"),河出孟门,大溢逆流……"好像也不是毫无道理。不过这是在地质时代的事,离现在恐怕已经几亿年,至少也是几千万年。当日还没有人类,那有什么疏凿?

② 《孟子·告子》下篇。焦循说是在他的《孟子正义》本节下。

我们统观全局，疑惑郑氏所说未必可靠。大禹的疏九河，并不是将独流疏导成九道，是顺着当日河势的自然，把它整理成为十数道的经流，加宽加深，使水有所归，不致泛滥。河水多带泥沙，这十数道支河日久又会堙塞；人民生殖渐繁，远河湖的可耕地经过了千百年，几乎完全开辟，就要有人不得不再近水居住。他们垦殖滩田，恐被冲没，就要积土高筑，把田围绕起来。我们看到近代长江两岸及各大湖的周围，人民常时筑圩，与水争地，其实这样与水争地的情形在过去时代实为一种永久的现象。这样就要加速河流的堙塞。秋冬水落，或者就要断流。就是一支的断流也必须经过很长的岁月，不是很短的时期所能完成。遍览史书，暂时的除外，真正断一河流还没见有成例。齐桓及管仲应该不会有塞九河的意思，就是他们有此意也不是可能的，并且当时也没有必要。

洪水的时代人民依山居住，水土平后才又"降丘宅土"，但是直到春秋时代，今日津浦线附近，德县以北，像是还很少居民。齐桓公伐山戎还师的时候，"燕庄公遂送桓公，入齐境。桓公曰：'非天子诸侯相送不出境。吾不可以无礼于燕。'于是分沟割燕君所至与燕"[①]。燕庄公的出境由于齐桓公的未注意。如果桓公早注意已到境上，他一定辞谢，不致失礼。他不注意的原因就是由于人民稀少，如果鸡犬相闻，那国君至关应当有前来迎接的人，何至于会忘辞谢的礼仪？就是因为旷无居民，所以可以随便过境，也可以随便割让。周襄王因为晋文公勤王有功，把原、阳樊等地赏给他，就在居民中引起了不少的麻烦[②]，齐桓公无缘无故割地与邻国，却什么麻烦也没有引起，这不是已经可以证明在这些地方就有居民也是极少数么？在这样的情况下，有什么曲

① 《史记·齐太公世家》。

② 《左传·僖公二十五年》。

防与塞河必要呢？即使君相妄想塞河，又有什么劳力可供使用？这不是很清楚的事情么？

对于堤防的兴筑，贾让所说已够详细。他说："堤防之作，近起战国。雍(壅)防百川，各以自利。齐与赵、魏以河为竟(境)。赵、魏濒山；齐地卑下，作堤去河二十五里。河水东抵齐堤则西泛赵、魏；赵、魏亦为堤去河二十五里。虽非其正，水尚有所游荡。时至而去则填淤肥美，民耕田之，或久无害，稍筑室宅，遂成聚落。大水时至漂没，则更起堤防以自救，稍去其城郭，排水泽而居之，湛溺自其宜也。今堤防陿者去水数百步，远者数里。"①

堤防逐渐兴筑的历史大致就像他所说的。九河虽非齐桓公所塞，可是堤防的兴筑确由齐人开始。因为他们的地方卑下，加以人口众多，不得不如此。他们有了堤防，得了保障，对岸的赵、魏受了大害，也不得不跟着修筑，两岸大堤就是这样渐渐成功的。开始还够宽阔，后为民居所占据，遂致越来越窄，水患也就要不断发生。大致春秋战国时代为我国变化很大的时期。齐桓、晋文以后，高度文化的国家逐渐团结，文化落后国家的侵扰逐渐防止，中国北方遂得稍安。自萧鱼之会(晋悼公十一年，前562)以后，中国有百余年无大战事，《春秋》家把此时期叫作太平。人民小安，户口自然繁殖。并且这个时候，铁器已经发明，用铁器耕田，可以使人民生活相当提高，就更可以促进户口的增加；到春秋末，战国初，中国北方人口几将充满。九河因此堙塞，堤防因此兴筑。

九、结论

以上所说可撮要为以下各点。

---

① 《汉书·沟洫志》。

一、我国洪水传说发生于我们初进农业阶段的时候。

二、洪水的洪原本是一个专名，指发源于今河南辉县境内的小水，因为辉县旧名共，水也就叫作共水，洪字的水旁是后加的。因为它流入黄河后，黄河开始为患，当时人就用它的名字指示黄河下游的水患，至于洪解为大是后起附加的意义。

三、洪水的发生区域主要的在兖州，次要的在豫州、徐州境内。余州无洪水。禹平水土遍及九州的说法是后人把实在的历史逐渐扩大而成的。

四、鲧所筑的堤防不过围绕村落，像现在护庄堤一类的东西，以后就进步为城，不是像后世沿河修筑的“千里金堤”。

五、在我国上古部族的三集团中，主持治洪水的人为华夏集团的禹及四岳，同他们密切合作的为东夷集团的皋陶及伯益。南方的苗蛮集团大约没有参加。

六、大禹治水的主要方法为疏导，它又包括两方面：其一，把散漫的水中的主流加宽加深，使水有所归；其二，沮洳的地方疏引使干，还不能使干的就开辟它为泽薮，整理它们以丰财用。

七、大禹在黄河下游，顺它自然的形势，疏导为十数道的支流，后世就叫作九河。以后由于人口渐密，日日与水争地，遂渐渐堙塞，最后变成独流。

八、治洪水得到一件关系非常重大的副产品，就是凿井技术的发明。因为有了这件大发明，我国北方的广大平原、广大农场，才有可能为我们先民逐渐征服，真正利用。

九、禹凿龙门的传说可能是由夏后氏旧地的伊阙发生，逐渐挪到今日山西、陕西间的龙门。

十、九河的堙塞，长堤的兴筑，约在春秋战国相衔接的时期。①

---

① 我于1940年春在昆明写成《洪水解》初稿，主张洪水仅指黄河下游，禹治洪水主要的工程为对于黄河的治理。当时还觉得这是我个人的创见。抗战胜利后回北京，翻阅《船山遗书》，才知道王船山于二三百年前已经很清楚地说到这一点，非常兴奋，觉得只要细心探讨，即使暗中摸索，也会得到同一的结论。这就足以证明历史科学实有客观性，主观臆造绝不得为科学。现在把遗书中关于此问题两段抄录于下，以备参考。

《书经稗疏》卷一"决九川"条下说：

禹之治水，其事凡二，先儒多合而为一，故聚讼而无所折中。《尧典》所谓"洪水方割"者，大抵河水为害也。龙门未凿，河之上流壅滞于冀、雍之域；九河未宣，河之下流弥漫于兖、豫之野，而兖、豫之患为尤甚。盖河自出太行而东，南北两崖平衍沙壤，水无定居，随所奔注，辄成巨流。故禹既治壶口，分播九河，则水患息。孟子亦以"疏九河，瀹济、漯"为首功者，此之谓也。大河既平，中原底定，人得平土而居之，此则治滔天之洚水者其一也。若禹所自言"决九川，距四海，浚畎浍，距川"者，则洪水既平之后，因以治天下之水，为农计也。故曰："烝民乃粒。"又曰："荒度土功。"《论语》亦曰："尽力乎沟洫。"而《禹贡》所纪定田赋，"六府孔修，庶土交正"，不复以民免昏垫为言。此则遍履九州，画其疆场，作其沟浍，涝患可蠲，旱亦获济。故《诗》称之曰："惟禹甸之。"此以开三代井田之基者又其一也。所以然者，当禹之时，大河北流，未与淮通，而南条诸水限以冥阨、灊、霍、楚塞诸山，则势不得与江、淮相接。至荆之南土，梁之西陲，较豫、兖之野，高下相去又不知几百里。使浩浩滔天，漫及荆、梁，则兖、豫、青、扬深且无涯，不复有人矣。若云大河、江、淮及诸小水同时各涨于其地，则必天下同时皆苦霪雨。而河源远出绝域，彼中晴雨必无一揆之理。江、汉之涨则因雪液。河水莫大于矾水，在春夏之交。汉水盛于夏；江水盛于秋；其他小水多盛于春。此涨彼落，不能九州而同，况九年而如一日也。雍、梁、荆之地山高岸峻，水即壅泛，不足为民患。何必措力于随盈随涸之流，以自劳而劳民也哉？然则九川之决，畎浍之浚，平土也。龙门之凿，九河之播，平水也。舜曰："禹平水土。"两纪其功也。先后异时，高下异地，浚治异术。合而为一则紊矣。

《四书稗疏》"洚水"条下也说：

洚本音户工切，与洪同音。许慎曰："水不遵道也。"洪水者洪河，谓黄河也。当禹之时，河水骤涨，险阻淤塞。其上流则滞于龙门，横决晋地。已而畜極妄行，随处坌出，不循故道。河本东行，逆流而北，邢、魏、曹、濮之间汇为泽国。故曰："泛滥于中国。"中国者冀、兖也。大名，广平沙碛平衍，尤为洚水之所潴。故《禹贡》云："东过雒汭，至于大伾；北过洚水，至于大陆。"洚水本为不遵道之水名，而以名大伾、大陆间之水者，以此为洚水之所尤聚也。《孟子》释《书》言："洚水者，洪水也。"九州之水河

(接上注)为最大,谓之洪流。故申明洚水之所自,实河水之洪流也。禹治水凡二:一治洚水,专于河;一潴九州川浍以行水利,节旱涝,则江、淮、汝、汉皆治焉。传注往往混合,愚于《尚书稗疏》言之详矣。绎《孟子》洚水、洪水之旨尤为显征。《集注》言"洚洞无涯之水",则言洚水已足,又何劳孟子之释哉?

我觉得船山所论,除凿龙门一说,还为古说所牵掣,未能明辨以外,余下的全很精确。就是对于龙门,他也只说"壅滞"或"淤塞",他措词似乎也很有斟酌,并不相信原无水道而禹开始斧凿。

第四章　徐偃王与徐楚在淮南势力的消长

一、徐偃王人物的逐渐发现

徐偃王的故事大约自公元前3世纪上半纪(或少前)才传播于中土。他的人格同仁义的问题有很深的关系。可是较古的史书,如《左传》及《国语》,较古好谈仁义的子书,如《论语》、《墨子》、《孟子》,好挖苦仁义的子书,如《庄子》,在这些书里面完全没有见着这位老先生的大名和踪迹。及至战国的后期,在《尸子》和《荀子》里面,才渐渐地露出他的名字。《尸子》书已亡逸,引见他书,关于偃王的故事有两条:

> 第一,徐偃王有筯(古筋字)而无骨。① 第二,徐偃王好怪:没深水而得怪鱼,入深山而得怪兽者多列于庭。②

他是这样一个古怪的人物!

在《荀子》书里面也差不多。《非相》篇内说:

> 徐偃王之状,目可瞻马(马或作焉)。

---

① 《史记·秦本纪》集解引。《山海经·大荒北经》"有继无民"条下注也引此,但无"而"字,"筯"作"筋"。

② 《山海经·南山一经》"猨翼之山"条下注引。

可是在这一段里面，他同仲尼、周公、皋陶、闳夭、傅说、伊尹、禹、汤、尧、舜同列，似乎是一位了不起的大人物。但是他到底是一个什么样的人，什么时候的人，我们从上述二书里面，一点也不知道。

到《韩非子》里面，他那人格的轮廓才渐渐地现出。《五蠹》篇内说：

> 徐偃王处汉东，地方五百里，行仁义。割地而朝者三十有六国。荆文王恐其害己也，举兵伐徐，遂灭之。故文王行仁义而王天下，偃王行仁义而丧其国，是仁义用于古而不用于今也。

我们从这一段文字知道他所住的地方，他的有名的同时人及他的大略行为。他原来是这样一个品行极好，开始煊赫，结果又这样不幸的人物。

又过了百十年，在《淮南子·人间训》里面说得更详细，同《韩非子》所说大同小异。

> 昔徐偃王好行仁义，陆地之朝者三十二国。王孙厉谓楚庄王曰："王不伐徐，必反朝徐。"王曰："偃王有道之君也，好行仁义。不可伐。"王孙厉曰："臣闻之：大之与小，强之与弱也，犹石之投卵，虎之啗豚，又何疑焉？且夫为文而不能达其德，为武而不能任其力，乱莫大焉。"楚王曰："善。"乃举兵而伐徐，遂灭之。

我们从这一段文字得以知道灭徐的倡议人为王孙厉。但是灭徐的楚君却成了楚庄王，比荆（楚）文王晚六七十年（文王，前689～前675；庄王，前613～前591）。此外朝徐的，据《韩非子》

为三十六国，据《淮南子》为三十二国。但《论衡·非韩》篇已经说："徐偃王下修行仁义，陆地朝者三十二国。"那今本《韩非子》或有讹误。可是我们从此总应该可以注意到：在初期的记载里面，偃王是春秋时代的一个国君，与周穆王不发生关系，并且楚自动灭徐，未受命于任何人。

再后二三十年，中国历史上最高的权威《史记》出现。在那里面也谈到这位徐偃王。《秦本纪》里面说：

> 造父以善御幸于周缪（与穆同）王……西巡狩，乐而忘归。徐偃王作乱。造父为缪王御，长驱归周，一日千里以救乱。[①]

《赵世家》里面也说到这件事：

> 造父幸于周缪王……缪王使造父御，西巡狩，见西王母，乐之忘归，而徐偃王反。缪王日驰千里马，攻徐偃王，大破之。

这两处所说大致相同，破徐的为周的缪王，与楚并无关系。后说详于前说的为穆王西巡狩，一直到了西方很远的西王母的国家，及穆王归来后有一次大战事。

徐偃王的传说，从此以后靠着《史记》的势力，同周穆王发生几乎不能分离的关系：我们每一次想到周穆王，就不自禁地联想

① 百衲本《史记》说"一日千里"四字。正义引《古史考》驳"日行千里"的"非实"，足证殿本有此四字不误。

到西王母,联想到造父,联想到徐偃王。[①]

二、徐与楚

《史记》的说法,虽由于书的权威比较地得到普遍的承认,但《韩非子》及《淮南子》的说法仍继续着为念书人所信任。《史记》绝未提及偃王好行仁义一点,可是我们每一次提到他总会联想到仁义,联想到迂腐,就是显明的证据。但是这三说中间的矛盾到底应该怎样解决呢?灭徐的到底是楚呢,还是周呢?偃王到底与周穆王同时呢,还是与楚文王同时呢,或是与楚庄王同时呢?这几个问题常常使研究人烦恼。《后汉书·东夷传》中说:

> 后徐夷僭号,乃率九夷以伐宗周,西至河上。穆王畏其方炽,乃分东方诸侯命徐偃王主之。偃王处潢池东,地方五百里。行仁义,陆地而朝者三十有六国。穆王后得骥騄之乘,乃使造父御以告楚,令伐徐,一日而至。于是楚文王大举兵而灭之。偃王仁而无权,不忍斗其人,故致于败,乃北走彭城武原县东山下,百姓随之者以万数,因名其山为徐山。

它说得这样详细,大约是采择《韩非子》、《史记》及其他传说综合记述的。它所说的"穆王……乃使造父御以告楚,令伐徐……于是楚文王大举兵而灭之",就是要调和周或楚的问题。无奈周穆王与楚文王的时代相差过远(周穆王大约是公元前10世纪末期的人,与楚文王相差二百余年)。这一点谯周早已看

---

① 《楚辞·七谏·沈江》篇内说:"偃王行其仁义兮,荆文寤而徐亡。"《七谏》为东方朔所作。朔与司马迁差不多同时。荆文就是楚文王。这就足以证明太史公同时人相信徐偃王为楚所灭,与周无关。

到，他所著的《古史考》中曾经说“徐偃王与楚文王同时，去周穆王远矣”[1]，就可以看出一般学者对于这一类调和的不满意。在史学界中似乎更相信徐的灭亡是由于楚，但最苦恼的是在《左传》和《国语》等历史书里面没有一句话提到徐偃王。他们觉得：以如是烜赫的徐偃王，如果他生当春秋时代，那《左传》等书的绝不提到为不可解。关于周穆王的传说又太富于传奇的意味，为带实证精神的历史家所不满。由于这种种困难，关于徐偃王的历史事迹遂成了一个很难解决的谜。现在我们如果想对于这一个问题有所努力，那最先就需要对于此二国所在的地域问题清理一下。

徐，嬴姓，在周代为东夷集团中最大的国家。它的地域，按《左传·僖公三年》杜注：“在下邳僮县东南。”据清《一统志》，僮县故城在今安徽泗县（清泗州）治东北。又《汉书·地理志》“临淮郡徐县”条下，班固自注为“故国，盈姓”。盈即嬴，同音假借。据清《一统志》，徐县故城“在旧州城西北周时徐子国”。它又说：“泗州故城在今州城东南一百八十里。”二说的地望虽小有不同，却相差不远。杜说似稍偏东北。要之均在今泗县境内，今洪泽湖的西北。这是春秋时徐国的位置。但是在周初鲁伯禽的时候，“淮夷、徐戎亦并兴反，于是伯禽率师伐之，于肸，作《肸誓》”[2]。肸有作费，作鲜，作狝，作粊的。此篇里面曾说“鲁人三郊三遂”对于刍茭、桢榦应该特别负责。邑外叫作郊，郊外叫作遂，也可以叫作近郊、远郊，全是离国都不远的地方。刍是割的草，茭是干草，全是牲畜饲料。桢榦是作版筑时所用的木材。看他们对于这些笨重的物资应该负责的情形，那战地应该离鲁郊不远。又誓师开始的时候说“淮夷、徐戎并兴”，可是后面只说“甲戌我

---

① 原书已亡逸，引见《史记·秦本纪》正义。

② 《史记·鲁世家》。

惟征徐戎”，似乎是淮夷远来，徐戎逼处，征服徐戎，淮夷就不能再为患的情形。如果上面的推测不误，那徐国在周初当在今山东东南部曲阜县附近，以后才迁到南方数百里外。《诗经·大雅·常武》篇说“率彼淮浦，省此徐土”，是说顺着淮水的边岸，省视这个徐土，那徐国在周宣王的时候（公元前9世纪之末，公元前8世纪之初），已经南迁到淮水的附近。他们或者就是因为躲避鲁伯禽的兵力（约在公元前11世纪后期），开始南迁，也很难说。但是徐在东夷中为最强盛的国家，周室屡兴大兵，仅仅能遏止着它的气焰，绝不是像其他东夷各国，如郯、莒、江、黄、钟离等所能比。“徐”字在金文中均写作“郐”。《春秋·僖公三年》内说：“徐人取舒。”《玉篇》引作“徐人取郐”[①]。据《说文解字》余从舍省声，然则“徐”、“舒”二字，古不只同音，实即一字。群舒就是说群徐。别部离开它们的宗邦，还戴着旧日的名字：住在蓼地的就叫作舒蓼，也就是徐蓼；住在庸地的就叫作舒庸，也就是徐庸。这一群戴舒名的小部落全是从徐方分出来的支部。离开宗邦的时候稍久，所用的字体也许小有不同，由于不同的字体记出，群徐就变成了群舒。这些部落也各有君长，但是全奉徐为上国，大约没有疑义。这一点是研究徐方的人所必须知道的。

楚原名荆，就是《诗经·小雅·采芑》篇所骂的“蠢尔荆蛮”，属于苗蛮集团。他们的祖先追溯到高阳、祝融，但当夏、殷两代他们的世系和所住的地方全不明了。到周成王的时候才“封以子男之田”，建立楚国。同它初建国有密切关系的地方有两个：一为丹阳，一为荆山。《史记·楚世家》内说：“当周成王之时，举文武勤劳之后嗣而封熊绎于楚蛮，封以子男之田，姓芈氏，居丹阳。”《左传·桓公二年》正义引《世本》说：“楚鬻熊居丹阳，武王徙

---

① 《玉篇》，卷二，“邑部”。

郢。"按《楚世家》，鬻熊为熊绎的曾祖。按《世本》说，初居丹阳的不始于熊绎。但古人所说的封常常是就他原住的地方扩充并划定疆界，加以封号，那上二说中间的区别不大。《左传·昭公十二年》内说："昔我先王熊绎辟（僻）在荆山，筚路蓝缕以处草莽……"杜注："筚路，柴车；蓝缕，敝衣。"这是说熊绎僻处在荆山的地方，用具衣饰全很简陋，仅用柴车，穿破衣，在草莽里面建国立业。荆山在今湖北保康、南漳各县境内，古今无疑问。关于丹阳却争论很多，又可分为两系。

一为东方系。《汉书·地理志》"丹扬郡丹阳县"下，班固自注说："楚之先王熊绎所封，十八世文王徙郢。"汉丹阳为今安徽当涂县。如果那样，它的初建国在东方，与吴、越毗邻，由东方发展到西方。

一为西方系。在这一系中又分三说：其一，《左传·桓公二年》与上同条下引宋仲子（即宋均）说："丹阳在南郡枝江县。"县今属湖北，仍旧名。但从前县治江中洲上，到宋朝才徙治江南岸。

其二，《水经注》卷三十四"江水"下说："故《宜都记》曰：'秭归盖楚子熊绎之始国'……江水又东经一城北……楚子熊绎始封丹阳之所都也。《地理志》以为吴之丹阳。论者曰：'寻吴、楚悠隔，缆缕荆山，无容远在吴境，是为非也。'又楚之先王陵墓在其间，盖为征矣。"

郦道元驳《汉志》说，说它说的丹阳离荆山过远，很有理由。他又引用秭归的地方古迹，拿"楚之先王陵墓"证明他自己说的确实。至丹阳名称所由来，他由前面江水"东过巫县南"条下注引《山海经·海内南经》的孟涂居"在丹山西"，又撮要引郭璞注。按郭注说："丹山在丹阳南。丹阳，巴属也。今建平郡丹阳城，秭归县东七里，即孟涂所居。"是丹阳由丹山得名。

其三，宋翔凤《过庭录》四《楚鬻熊居丹阳武王徙郢考》驳《汉志》的说法，说汉丹阳为古豫章地，也就是《楚世家》中的杨越和越章，也就是秦朝的鄣郡，又断言说：此地楚“至熊渠始得，则断非鬻熊之故封矣”。

他又说：“《史记·秦本纪》：惠文王后十三年，‘庶长章击楚于丹阳’。《楚世家》亦言：‘与秦战丹阳，秦大败我军……遂取汉中之郡。’《屈原传》作：‘大破楚师于丹、淅。’索隐曰：‘丹、淅二水名也。谓于丹水之北，淅水之南，皆为县名，在弘农。所谓丹阳、淅是也。’案《汉志·弘农郡》，丹水，‘水出上雒冢领山，东至析入钧。密阳乡，故商密也’。淅即析县，并在河南南阳府内乡县境内。《水经》：‘丹水出京兆上洛县西北冢领山东南。过其县南，又过商县南。又东南至于丹水县，入于均。’郦注：‘丹水通南阳郡……又经丹水县故城西南。县有密阳乡，古商密之地……春秋之三户矣……又南经南乡县故城东北，又东经南乡县北。丹水经流二县之间，历于中之北，所谓商於者也。故张仪说楚绝齐，许以商於之地六百地，谓以此矣。《吕氏春秋》曰：‘尧有丹水之战以服南蛮。’即此水，又南合均水，谓之析口。是战国丹阳在商州之东，南阳之西，当丹水、析水入汉之处，故亦名丹析。鬻熊所封正在于此。”

这是宋氏对于丹阳所提出的新的主张。他所说的丹阳是在陕西、河南交界处，商南、淅川各县境内。对于《汉书·地理志》的主张也极有理由地说：“且使封于汉之丹阳，熊绎何能越二千里而西至荆山？”要之，熊绎初经营的地方在荆山，有很古的史料可以证明，对于此点不能有什么疑问。荆山所在地也很清楚，所以争论丹阳问题，总先要看它在哪里同荆山的配合才更合适。西方系三说所主张的地域虽不同，却都与荆山相去不远，汉丹阳与荆山隔离很远。如果楚早期就在东方，很难解释。并且，《汉志》

说“十八世文王徙郢”,那是要说楚在文王以前全都丹阳。可是文王的父亲武王时已经进入春秋,史实相当明了。他当日还局促于汉水南岸。兵力虽尝侵入汉东,还不能大得志(见后)。如果说他东在安徽东部,那就与史实完全乖谬,所以东方说可以不谈。

西方三说中,枝江说,宋翔凤说它“绝无证合,不可信据”,也是实在的情形。此外丹淅及秭归二说却很难断定哪个正确。秭归有“楚之先王陵墓在其间”似乎可为确凿的证据,可是宋翔凤也很有理由地说:“秭归……自为夔子之国,熊渠之孙熊挚之后,乃楚国支孙所封。”夔国的陵墓讹传为楚先王的陵墓,可能性也不太小。丹淅战国时就又叫作丹阳,可见它的名称来源很古。但宋翔凤所说“鬻熊为周师,以功德受封,当与周京稍近”,理由却很薄弱。要之,在商南、淅川境内的丹阳以丹江得名,说秭归旧名丹阳,也有丹山可依据。这两个地方离荆山全不太远。如果熊绎封于别名丹淅的丹阳,那楚族的发展为由北而南;如果在秭归,那他们的发展就是由西而东,全可以说得通。宋翔凤虽可以说:“《春秋·僖公二十六年》经书‘楚人灭夔,以夔子归’,则当厉、宣之时而有夔国,至是始灭。顾谓楚迁郢以都秭归之丹阳,又何地以处夔子乎?”可是楚至熊渠已经辟地很广。宋氏以熊挚为熊渠之孙,不以为子,是用谯周的说法,不用《史记·楚世家》的说法。谯氏说熊挚为熊翔长子,因废疾不得立。[①] 废疾不能胜扩张时的辛苦,长子留守旧邦,只要不拘执迁郢以前必世居秭归,也很可以说得通。此问题非今日所能解决,不必强辩。异日地上或地下的考古工作或可以帮助解决,也很难说。

至于宋氏所主张汉丹阳为春秋时的豫章,秦鄣郡的名称由

① 《史记·楚世家》索隐引。

豫章转来,虽或可以成立,但是他说这就是《楚世家》中的杨越及越章却太牵强。《楚世家》说:熊渠"兴兵伐庸、杨粤,至于鄂"。庸为今湖北竹山县,鄂为今湖北鄂城县,杨粤不知何处。但说"至于鄂",那是指他兵力所到最远的地方。看《左传》及《国语》所记录,楚在穆王、庄王以前,兵力在东,未能多侵入今安徽境内。所以说杨粤、越章已到安徽东境,实不可通,并且杨粤、越章也未必指的一个地方。古书茫昧,只可阙疑。

三、对于徐偃王史迹的探讨

我们现在可以进一步对于较古的三说加以个别的探讨:徐偃王到底是与周穆王同时,还是与楚文王同时,或是与楚庄王同时呢?

周朝初年对于东夷的斗争大约相当剧烈和延长。征奄(今山东曲阜)既见于《尚书·多士》、《尚书·多方》各篇,《孟子·滕文公》下篇;征淮夷、徐戎也著于《尚书·费誓》。就在金文里面,《明公毁》的"伐东国"、班毁的"伐东国"、"静东国",《小臣谜毁》的"伯懋父以殷八自(师)征东尸(夷)",寁(字未识)鼎的"伐东夷"①,均无疑义地与东夷的战役有关。以我们所见到不很多的铜器,竟有四件靠得住的文字记录对于东夷的战事(南征、北征均无如此之多),足以证明斗争剧烈的程度。到昭王时《宗周钟》载有"南夷、东夷具见廿又六邦"②,大约是两方暂时平靖。此后昭王"南征而不复"③;穆王又"欲肆其心,周行天下,将必皆有车

---

①② 郭沫若:《两周金文辞大系图录考释》,第六册。

③ 《左传·僖公四年》。《吕氏春秋·音初》篇内说:"周昭王亲将征荆,辛余靡长且多力,为王右。还反涉汉,梁败,王及蔡(《春秋》正义引作祭)公抎(同陨)于汉中,辛余靡振王北济,又反振蔡公。"高诱注据《左传》昭王不复的文字说:"由此言之,昭王为沈于汉,辛余靡焉得振王北济哉?按昭王虽在汉水中得救,或不久得病死,也未尝不可以说"不复",不必泥指。

辙马迹"[4]。这个时候，东夷的大国，徐方乘间奋起，虽在简策上没有明确的记载，可是据古本《竹书纪年》，穆王在东南方曾用大兵一次。《艺文类聚》九引《竹书纪年》："周穆王三十七年，伐楚，大起九师，东至于九江，比黿鼍为梁。"《初学记》七引："周穆王三十七年，东至于九江，比黿鼍以为梁。"《北堂书钞》百一十四《征伐》篇注引："穆王伐大越，起九师，东至九江，驾黿鼍为梁。"《文选·江赋注》引："周穆王三十七年，征伐，大起九师，东至于九江，叱黿鼍以为梁。"《文选·恨赋》注引同，但"征伐"作"伐纣"。《太平御览》三百零五引："周穆王四十七年，伐纡，大起九，东至于九江，比黿鼍以为梁。"同书七十三引："周穆王七年，大起师，东至于九江，架黿鼍以为梁。"《广韵·二十二元》"黿"条下引："穆王十七年，起师至九江，以黿为梁。"《通鉴外纪》于穆王三十七年下记："王起六师，至于九江，伐楚。"《路史·国名纪》己卷三"纡"条下："穆王伐之，大起九师，东至九江，蚖蝉为梁，在江东矣。"下注："纪年四十七年。"同一件事就有八部书谈到十次。明指引《竹书纪年》的共有七书九次。《通鉴外纪》虽没指明引自何书，来源所自却也很清楚。这些虽然来自同源，可是所引仍有小异。"比黿鼍以为梁"当是原文，"叱"与"架"当均系"比"字的讹误。"蚖蝉"为"黿鼍"的讹误。这是此史实中掺杂的神话，可以不必多管它。在诸书中凡举的数目的全说是九，独《通鉴外纪》说是六，这是因为刘恕泥执"天子六师"的制度，所以改九第六。他一方面不知道"天子六师"并不是一定的制度，不过是后儒从古书材料中归纳出来的一种看法；另外一方面他或者也不知道古人所说的九不过是指示最多数的意思，并不一定指八九十的九；所说的九也只是要指明他兴动大师，倾国以出，并不要指他的数一

---

④ 《左传·昭公十二年》。

定有九个。所以这一点的小异也无关重要。

关重要的有三点：一、这次用兵在哪一年；二、在哪个地方；三、对付何国。关于年数问题，《太平御览》一书自身即有矛盾，它所说的七年，他书中无一相同的，讹误当不成问题。记十七年的仅有《广韵》一书，像是“十”字上脱落一字。此外作三十七年的有四书五见，作四十七年的有二书。内唐人四书，除《北堂书钞》无年外，全作三十七年。刘恕治史态度比罗泌谨严得多，他也记为三十七年。所以大致可以决定此事发生在三十七年。所在地各书皆指名九江，无异词，可是古九江何在却是聚讼纷纷，很难指定。最西的说是今湖北西南部入长江的水有九，最东的为汉水。[①] 较东的为洞庭。[②] 更东的为汉的寻阳，在今湖北黄梅县附近。[③]稍北的是秦汉的九江郡，治寿春邑，就是今安徽的寿县。异说凡四，可是均与今江西北部的九江无关。我觉得南方的水皆称江，九又为表示多数的泛指，那九江一名，古书中所指的就未必是一地。如《禹贡》以九江为荆州水，可是秦汉的九江郡明明与荆州无关，但是他们这样叫想也有一定的原因。与其牵强附会，倒不如认为异地，较为直截。所以此役在九江虽无异说，可是苦于不知道此所谓九江究竟在什么地方。如果对付何国问题能解决，或者对于研究九江问题能有帮助。

对付何国，《艺文类聚》、《通鉴外纪》同为伐楚，《北堂书钞》为伐大越，《文选·恨赋》注为伐纣，《太平御览》为伐纡，《路史》的纡就是纡的别体，那它也主张伐纡。伐纣一定错误。《北堂书钞》主张的伐大越，有的本子“越”作“钺”，并缺“起”字、“驾”字，

① 王夫之：《书经稗疏》，卷二，“九江孔殷”条下引《唐诗注》说。

② 参考胡渭《禹贡锥指》荆州“九江孔殷”条注。

③ 《汉书·地理志》“庐江郡寻阳县”下说：“《禹贡》九江在南，皆东合为大江。”《史记·河渠书》也说：“余南登庐山，观禹疏九江。”

足以证明书多讹误，不可尽信。并且《史记·越王勾践世家》中毫无影响，又与九江悬远，邈不相及。《艺文类聚》、《通鉴外纪》所主张的伐楚，恐怕是因为春秋时中国的大患为楚，遂致此误。据《史记·楚世家》，楚在熊渠以前，势力还很微弱，不能为中国患。纡虽仅见于《太平御览》及《路史》，可是“纣”、“纡”形近，容易互误，由于纡能误为纣，可以推断《文选·恨赋》注也原作伐纡。按纡从于声，于与余同音[①]，徐、舍、舒、余古皆同音，与纡也是同音。同音自可假借。又与秦汉的九江郡相近。两湖的九江虽也可与楚相近，但从周看起，似应称南，不称东。这里各书皆引作东至于九江，似不应指今两湖地区，并且穆王曾会诸侯于涂山[②]。涂山为今安徽怀远县境内淮水南岸的一座小山，与徐很相近。在这里的会盟也像是有事于东方。此会与伐纡，未知孰前孰后。今本《竹书纪年》列于此役后二年也近情理。今本《竹书纪年》关于此役说“伐楚”，“遂伐越，至于纡”，也许是见此三说，想调和综合，遂有此牵强的说法。

周穆王曾经征伐徐方，从以上所说当无疑义。但时当徐国何王却不可知。徐国名王在偃王以外还有一位驹王。《礼记·檀弓》下篇记徐大夫容居说：“昔我先君驹王西讨，济于河。”那他的兵力曾到黄河以北。我疑惑驹王的济河或在伯禽东征前后。因为此后徐国或已南迁，离黄河太远，“越国图远”未见可能。并且古代侯国国土褊小，封国稀少，中间还有不少空隙，所以远征阻碍较小。周自成、康以后，北方有齐、鲁等大国，已经不很容易。到春秋的时候，各大国中间已经互相邻比，一国想越国远征，几乎全不可能。说周穆王与徐驹王同时，可能性虽较偃王为大，可是假设毫无证明，成立的希望不大。至于偃王那就几乎不可能。

---

① 参考段玉裁：《说文解字注》，卷二上，“八”部余字注。

② 《左传·昭公四年》：“穆有涂山之会。”

因为比《史记》较早的史料,《韩非子》、《淮南子》虽说有的主张文王,有的主张庄王,却是皆与楚有关系,那末偃王的覆败不由于楚,殊难解说。可是,我们知道:楚在此时当熊胜的时候[1],还蟠伏于今湖北省的西部,与徐若风马牛的不相及,发生关系并无可能性。所以《史记》所记周穆王击败徐偃王的说法殊难使人信服。

此后周宣王时也曾命召伯虎征伐淮夷、徐方。《诗经·大雅·江汉》、《诗经·大雅·常武》二篇记载此事。

至于楚,到周夷王时代(公元前9世纪上半纪),熊渠才沿长江东下,顺着长江,"皆在江上楚蛮之地"[2] 建立了好几个小国,直到现在的武汉附近。小有北上,也不过"伐庸",到今竹山县附近。又迟百十年才到若敖(前790~前764)、蚡冒(前757~前741)的时候还住荆山的脚下"筚路褴缕以启山林",可以看出他们的国家还在草昧缔造的时期。蚡冒的弟弟熊通立了以后,自己号为楚武王(前740~前690)[3],由他这一种的自己称号就可以看出他渐渐接收了北方的文化,不自安于苗蛮榛狉的习俗。他的后半生已经入了春秋时代(起自公元前722年)。我们靠着历史名著《左传》,对于当时各国的活动经过才能比较明了。但在春秋以前,当周平王的时候,《诗经·王风·扬之水》篇内已经说到"戍申"、"戍甫"、"戍许"的事迹。除了许在今日河南的中部,看当日兵力所能到的地方,似乎还与楚无干。申在今唐河县境内;吕又叫作甫,在今南阳县境内,均在河南省的西南部。那里当日远烦王人的戍守,一定是因为防御荆蛮的侵轶(今本《竹书纪年》有平王三十三年楚人侵申,三十六年王人戍申的记录,不

① 《史记·楚世家》。
② 《史记·楚世家》。
③ 《史记·楚世家·三代世表》。

知道它有所本否)。不必等到鲁桓公二年(周桓王十年,楚武王三十一年,前710),“蔡侯、郑伯会于邓,才为始惧楚”[①] 的表示。

他此后的用兵如下述:

桓公六年(楚武王三十五年,前706)侵随。

桓公八年(楚武王三十七年)伐随,大败随。

次年围邓鄾、大败邓师,“鄾人宵溃”。

桓公十一年(楚武王四十年)败郧师。

次年伐绞,“为城下之盟而还”。

又次年伐罗,“罗与卢戎两军之(夹攻它),大败之”。

庄公四年(楚武王五十一年,前690)伐随。

他在这十六年里面,用兵七次,交兵五国。除绞杜预无注不可考外[②],随,注:“今义阳随县。”今在湖北北部,县仍旧名。邓在今河南西南部邓县境内。鄾为邓边邑,注:“在今邓县南沔水之北。”就是说在汉水北。郧,注:“在江夏云杜县。”在今沔阳县境内。[③] 罗,注:“在宜城县西山中,后徙南郡枝江县。”今二县均仍旧名。

---

① 《左传·桓公二年》,秋七月事。

② 高士奇《春秋地名考略》内引或说:“在今郧阳府西北。”即今郧县的西北或郧西县境内。但是《左传·桓公十一年》内说:“郧人军于蒲骚,将与随、绞、州、蓼伐楚。”那五国的地域当相去不远。我们的确知道随在今随县境内,蓼在今唐河县境内,郧阳在数百里外,不容易合兵,所以此说恐不可信。

③ 《水经注》卷三十一“涢水”下说:“随水又西南至安陆县故城西,入于涢,故郧城也。”安陆今仍旧名,在汉水北。此后《元和志》及《通典》均说为古邧子国。邧、涢、郧三字古通用。此说与杜注不合。高士奇《春秋地名考略》卷十三“郧”下说:“郧境本广,而安陆、云杜、竟陵皆接壤……涢水绕安陆固宜为郧都。”他是想调和不同的说法。但是,照他的说法,郧地跨汉水两岸,与《左传·桓公六年》所说“汉东之国随为大”似不能合。并且杜预在襄阳多年,对于这一带地理,似不致误,所以仍用杜说。

这几次战役所在地，郧、罗或均在汉水南，《左传》内说："伐绞之役，楚师分涉于彭。"杜注："彭水在新城昌魏县。"正义引释例："彭水……东北至南乡筑阳县入汉。"昌魏今房县，筑阳今谷城县，皆在汉水南。绞像是离彭水不远。那末，绞或者也是汉水南岸的小国。战事两胜一败，足以证明汉南各地还没有完全宾服。并且伐罗时"楚师尽行"，是倾国大举，可是仍不免大败，可以证明罗与卢戎还相当强大。《左传·桓公七年》说："谷伯绥来朝。"杜注：谷国在南乡筑阳县北。汉南小国远朝于鲁，足以证明它还能独立。邓国在汉水北，战争起因只由于边疆细故。鄖人虽然夜间溃散，此后楚人是否能据有其他还很难说。独随为汉水东岸大国，十六年之中用兵三次。虽说中间一次大胜，可是它所能利用的随宠臣，少师已死，随的忠良季梁还在，楚国的谋臣看清楚"随未可克"，仍只好"盟而还"。直到楚武王快死的时候还要大举亲征，足见他一生对随还不能大得志。在这个时候，《史记·楚世家》有"始开濮地而有之"的记载。濮地在今湖北石首县南境。楚第二次伐随以前，曾"合诸侯于沈鹿"，黄、随两国不会。随立时见伐，黄只见让（责让），这不是楚独厚于黄，是因为它的势力还不能全达到。杜注："黄国今弋阳县。"庄公十九年，杜又注："黄，嬴姓国。"弋阳今河南潢川县。嬴姓是已属于东夷集团。把以上各说集起来看，就可以看出楚国当武王的时候，在江边的开拓颇有成功，汉水南岸还有保持独立的小国。它的兵力虽说屡次过汉水以经营东北，但是还没有太大的成功。这一方面可以看出楚国自西向东开拓的阶段；另外一方面也可以看出楚当武王时没有同安徽东北部徐国大接触的可能性。

武王的儿子熊赀，就是楚文王（前689～前675，《史记·楚世家》及《史记·十二诸侯年表》说他只有十三年，那他就死于公元前678年。今从《左传》）。他在位的时间颇短，可考见的还有下

列诸次兵事：

庄公五年(楚文王元年)“与巴人伐申而惊其师。巴人叛楚而伐那处，取之，遂门于楚”(杜预注：“攻楚城门。”此事见《左传·庄公十八年》。《左传》在“与巴人伐申”前，有“及文王即位”五字。考楚武王死在去年春，那伐申一役也可能在去年下半年，疑不能明，姑录于此。至于巴人的伐那处及攻楚城门或不在此年。因未知何年，只好附记于伐申下)。

庄公六年(楚文王二年)伐邓。

庄公十年(楚文王六年)秋九月败蔡于莘，以蔡侯献舞归。

灭息，夺息侯的妻息妫(此事记于《左传·庄公十四年》，未记事在哪一年。考楚的灭息是因为蔡哀侯败于莘怀恨，那末应在庄公十年九月以后。到了庄公十四年秋天息妫已经生了两个孩子，那末灭息当在庄公十年冬至十二年间)。

庄公十四年(楚文王十年)入蔡。

庄公十六年(楚文王十二年)伐郑。灭邓。

庄公十八年(楚文王十四年)巴人伐楚。

次年御巴人，大败于津。途伐黄，败黄师于踖陵。

楚文王这个人贪黩异常：邓是他的母舅家，他竟然两次用兵，终于把它灭掉！因为要夺人家的女人就灭息！又因为要取悦于他所爱的女人，就又入蔡。可是他的兵力北灭申(据《左传·哀公十七年》“县申、息”的文字，灭申也在文王的时候，但是不知道在哪一年)，灭邓，已经跨有河南的西南部；并且两次入蔡(今河南上蔡县及其附近)，伐郑(今新郑县及其附近)，兵力已经达到河南的中部。东灭息(今息县)，伐黄，他的兵力又已达到河南

的东南部。伐黄足以证明他的兵力已经与东夷集团接触。但是这个时候徐国的势力还局促于安徽的东北部(下详),与楚还没有接触的机会。所以楚文王灭徐一说虽说见于较早的一书《韩非子》,可是从全体来看,徐、楚势力的接触仍没有可能性。

文王死后,据《史记·楚世家》说:他的儿子杜敖立五年,为他的弟弟熊恽所杀。无大事,可以不谈。

熊恽(《左传》作熊颗)为楚成王(前671~前626),是一位雄才大略的君主。他的辅相,斗穀(谷音构)于菟就是有名的"令尹子文",也是一位公忠谋国、了不起的人物。所以他那时候国势很强盛。他虽然不幸生与齐桓公、晋文公同时,可是很有名的召陵之役(周惠王二十一年,齐桓公三十年,楚成王十六年,鲁僖公四年;前652),齐桓公和管仲并不能奈楚何。齐桓公死后,楚北上争宋、争鲁、争卫、争曹。春秋的时候,头等大国有齐、晋、秦、楚、吴、越;二等大国为鲁、卫、宋、郑、陈、蔡、曹、许等国。北方各国,鲁、卫、曹常跟着齐、晋走;南方各国,陈、蔡等许多跟着楚走;中央的宋、郑为齐、晋与楚所争。到公元前633年,城濮战的前一年,除了头等国家,齐、晋、秦以外(此时吴、越还没有登上舞台),不惟陈、蔡、许、郑等全靡然从风,只有宋时合时离,就是北方的鲁、卫、曹等国也相继去求好!他这样的威风几乎要超过齐桓公。幸而晋文公(前636~前626)出来,励精图治,又用了不少阴谋,拉到齐、秦两国,于公元前632年(鲁僖公二十八年,周襄王二十年,晋文公五年,楚成王四十年)与楚在今河南、山东搭界的地方城濮打了一大仗,把楚兵打了个落花流水,这才算把楚的气焰暂时压抑下去。这一战同此后五年殽之战,遏止了当日浅化人民,楚与秦的前进,奠定了此后二百余年小康的局面(直到公元前4世纪魏惠王、秦孝公以后,战事才又繁数并加剧烈),使孔、墨的伟大学派才能孕育、成立和光大起来。这两次战役对

于我国古代社会起一种进步的作用。现在把当他的时候楚人北争中原及东御东夷集团的事迹分述如下：

鲁庄公二十八年(楚成王六年)伐郑,齐人、鲁人、宋人救郑。

按《左传》,此次荒谬的战役是由于楚令尹子元想同楚文王强夺的女人姘居,遂不惜杀人以献媚。他回来以后,不久被杀,子文才代替他为令尹。所以此次侵略当与楚成王及子文二人无干。

鲁僖公元年(楚成王十三年)秋"楚人伐郑,郑即齐故也"(《左传》)。

僖公二年(成王十四年)冬楚人伐郑(《左传》)。

僖公三年(成王十五年)冬楚人伐郑(《左传》)。此后连年兴师,开始与齐争伯。

僖公四年(成王十六年)春正月"(鲁)公会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、曹伯侵蔡,蔡溃;遂伐楚,次于陉"。"楚屈完来盟于师,盟于召陵"(《春秋》)。

这是齐桓公纠集北方(鲁、卫、曹)、中部(宋、郑)、南部(陈、许)几乎全体的大诸侯与楚争伯,足见楚势的强大。所得的不过是楚人来请盟,承认齐人的伯权(当老大哥);楚国元气并未损伤。

僖公五年(成王十七年)夏"(鲁)公及齐侯、宋公、陈侯、卫侯、郑伯、许男、曹伯会王世子于首止"。"秋八月诸侯盟于首止,郑伯逃归不盟。"(《春秋》)

齐桓公正在责楚人不贡包茅于周(周制,祭祀的时候必用楚国的菁茅,裹束起来,把酒浇上去以祭神。周衰,楚人不贡包茅,所以齐桓公责备他们),强他们复贡以尊王室,又因周惠王爱少子,想废世子,王室不安,因会于首止以定世子,遂以"宁周"。可是因此惹了周惠王的恼怒,召郑伯从楚,反齐,所以郑伯逃盟。

因为楚为齐外惟一强国，所以周惠王恨齐，就又向楚倒去。

僖公六年（成王十八年）夏"（鲁）公会齐侯、宋公、陈侯、卫侯、曹伯伐郑"（《春秋》）。"秋楚子围许以救郑，诸侯救许，乃还。"（《左传》）

这一次，虽说诸侯救许，可是按着《左传》说："冬蔡穆侯将许僖公以见楚子于武城，许男面缚衔璧（杜注："缚手于后，惟见其面；以璧为贽，手缚，故衔之。"），大夫衰绖，士与榇"（杜注："榇，棺也，将受死，故衰绖。"这全是自认死罪、甘心受死的屈辱表示），仅得免于亡国。是此役齐未能得郑，楚终于得了许。明年春齐人又伐郑，郑才又听命于齐。并且是年年底周惠王死，他的世子郑，襄王立。新王由齐得立，内间失势，齐桓公才能于鲁僖公九年（周襄王元年，齐桓公三十五年，楚成王二十一年；前651）为葵丘的盛会，成了伯主。可是到底由于内间未净，北方大国的晋献公由于宰孔（宰，官名，孔是他的名字）的煽惑，中途归国，不与会。从这一年起到齐桓公死（鲁僖公十七年），共八年，楚除与齐的东夷集团的盟邦——主要的是徐国——争胜负外，并未北上争中原。在这个时候二等大国跟着他走的只有一个蔡国。管仲、齐桓公力争经营，总算很有成功。

齐桓公死后次年春"郑伯始朝于楚"（《左传》）。四年后郑伯又"如楚"（到楚国去朝贺）。直到在城濮晋兵打败楚兵的时候（僖公廿八年），郑总是跟着楚走。

僖公二十一年（楚成王三十三年）春，"宋人、齐人、楚人盟于鹿上"（《春秋》），宋人"求诸侯于楚，楚人许之"（《左传》）。"秋宋公、楚子、陈侯、蔡侯、郑伯、许男、曹伯会于盂"（《春秋》），"楚执宋公以伐宋，冬会于薄以释之"（《左传》）。

齐桓公死后，宋襄公虽无雄才，却有雄心。他因为齐乱，就伐齐，败齐，立孝公，就想代齐桓公为盟主。他欺负滕、鄫诸小

国，以至于曹，不能得诸侯，遂“求诸侯于楚”，可见此时诸侯已经服于楚了。盂之会有陈、蔡、郑、许、曹，薄之盟又有鲁，足见楚的势力不惟遍及于南部、中部，又渗入中国北部了。宋襄公虽受盟，却总想争伯，于次年伐郑，“楚人伐宋以救郑”，“宋公及楚人战于泓……宋师败绩”。襄公因为伤股，又次年死，此后至城濮之战，中原没有同楚人争伯的。

僖公二十三年（楚成王三十五年）秋，楚人伐陈（《春秋》），遂取焦夷，城顿而还。（《左传》）

二十四年秋宋及楚平，宋成公如楚。（《左传》）

二十五年楚人围陈，纳顿子于顿。（《春秋》）

宋及楚平，中原中部完全跟着楚走。它又用顿逼陈，为陈人所不喜，所以在三年内两次用兵。

鲁僖公二十六年因为齐伐鲁，鲁求救于楚，“以楚师伐齐，取谷”。鲁国又南向事楚。不过这一年宋人因为对于晋文公有旧交，而文公已回国二年，由于周王室乱，出兵纳王，有大功，又要争伯，遂又“叛楚，即晋”，所以是年冬楚人伐宋。次年冬“楚人、陈侯、蔡侯、郑伯、许男围宋”（《春秋》）。又因晋文公与曹、卫有旧怨，“侵曹”，“伐卫”，曹、卫也求救于楚，所以城濮战前，楚令尹子玉使人对晋文公说：“请复卫侯而封曹，臣亦释宋之围。”这时候楚国的势力达到当日的最高点。幸而鲁僖公二十八年夏“晋侯、齐、宋、秦及楚战于城濮，楚败绩”（《春秋》），才算遏止了楚人对中原的侵略。

楚成王的力征经营，主要的方向是北上以争中原。对于东方似乎不很注意。随还能“以汉东诸侯叛楚”，作最后的挣扎。“楚斗穀于菟帅师伐随”，也不过“取成而还”[①]，并未尝大动干

---

① 《左传·僖公二十年》。

戈。虽然如此，因为这时候徐势渐强，齐与徐修好，并通婚姻[①]，又南收江、黄以逼楚，楚与徐遂开始有冲突。

徐于春秋时，在鲁庄公二十六年（前 668）才见于《春秋》："秋公会宋人、齐人伐徐。"对于这件事三传中全没有解释。

《左传》杜预注说："宋序齐上，主兵。"很是。以情理推测，宋与徐国境相接，可以有疆埸的争端。宋人不能自己解决，需要齐、鲁的帮助，足以证明徐当此时国势颇强。此后二三十年中徐人见经与传的次数颇多。现在把徐事及与徐有重要关系的事全叙在下面：

僖公二年秋九月"齐侯、宋公、江人、黄人盟于贯"（江、黄全是嬴姓，属于东夷集团）。

僖公三年（周惠王二十年，齐桓公二十八年，楚成王十五年；前 657）徐人取舒。

对于这件事，《左传》、《谷梁传》中全无传。《公羊传》说："其言取之何？易也。"这只是说他们取得很容易，没有费多大气力。

我个人觉得这件事和将来宣公八年的"楚人灭舒蓼"为研究徐偃王史迹的关键。灭舒蓼事后面再说，现在先来探究"徐人取舒"的含义。我前面已经说过徐与舒出自同源，群舒奉徐为宗国。群舒见于《左传》的仅有舒蓼、舒鸠、舒庸诸都，但据《左传·文公十二年》疏引《世本》，还有舒龙、舒鲍、舒龚各部。这些小国现在颇不容易知道它们的地域。看各家的解释，似乎都在今安徽舒城、庐江二县境内。可是蓼在今河南固始及安徽霍邱二县境上，舒蓼虽与蓼国非一国，或相去不远，疑惑应该在今霍邱或

① 《左传·僖公十七年》内说："齐侯之夫人三：王姬、徐嬴、蔡姬。"

寿县境内。[1] 罗泌于“舒龙”条下说：“舒城，怀宁皆有龙舒乡。”[2] 南宋时怀宁先后治今潜山及怀宁。由此足以证明群舒散居，西面跨过淠河，南面到了江边了。我觉得当日淮水南，大江北，如今霍邱、寿县、六安、霍山、合肥、舒城、庐江、桐城、怀宁等县，西不过霍山山脉，东不过巢湖，这一带平坦的地带，除了六、蓼、钟离各国以外，全属群舒散处的地域。小国星罗棋布，分合无常。虽未必就有三十六或三十二的数目，却是部落繁多，绝不只所已经知道的八九国，大约可以断言。

“徐人取舒”的舒就是淮南、江北的群舒，高士奇在他的《春秋地名考略》里面说得相当清楚，不应该有什么疑问。又此事《公羊传》说它是“易”；杜预释例内说：“取者，称其衰乱，或受其溃叛，或用小师而不顿兵劳力，则直言取。”[3] 这全是说明徐人这一次没有动大兵，没有“顿兵劳力”，这是因为徐本是群舒的宗国，或者在这时候偃王好行仁义的声名已经昭著，所以略动小师就全体归服。至于此节疏疑惑“今检杜注。徐在下邳，舒在庐江，相去甚遥，而越竟（境）灭国，无传无注，不知所以”，也是因为它不知道它们中间本有的关系。并且中间本没有国，更说不到“越”了。

同年秋齐侯、宋公、江人、黄人会于阳谷。

僖公四年秋及江人、黄人伐陈。

次年秋楚人灭弦，弦子奔黄。

《左传》此经下说：

---

① 《左传·桓公十一年》内曾说：“隋、绞、州、蓼。”那个蓼却在汉湖阳县，今河南唐河县南境，现在附近还有一小河叫作蓼阳河，与此河南、安徽境上的蓼相隔颇远，自非一地。

② 《路史·国名纪》乙。

③ 此据《春秋疏》僖公三年本条下所引。武英殿聚珍版书的《释例》卷二《灭取入例》下，“小师”作“少师”。

“楚斗穀于菟灭弦，弦子奔黄。于是江、黄、道、柏方睦于齐，皆弦姻也。弦子恃之而不事楚，又不设备，故亡。”杜注：“弦国在弋阳轪县东南。”轪县在今湖北浠水县东境。杜注：“道国在汝南安阳县南；柏，国名，汝南西平县有柏亭。”《春秋地名考略》卷十三“道”条下说：“安阳当作阳安，盖传写之误也。《汉志》阳安县属汝南郡，应劭曰：‘阳安有道亭，故道国。’”今按汉汝南郡有阳安县，也有安阳县。《汉志》安阳县注：“应劭曰：‘故江国，今江亭是。’”据此，道国在汉阳安县境内，就是在现在河南的確山县境内。安阳县今为正阳县，自是江地。弦、道、柏皆不知何姓。罗泌说弦是嬴姓[1]，顾栋高说它是隗姓，都没有注明根据。现在据地望及与弦姻亲的关系来推测，它虽未必就是嬴姓，但与江、黄同属东夷集团，像是没有疑问。隗姓的势力似乎到不了河南南部。就是道、柏也似乎属于东夷集团，才能与弦那样密切。江、黄、道、柏、弦及六、蓼、英等诸小国，虽不属于群舒，但也当在三十六国或三十二国的数目里面。齐在此时联徐，联江，联黄及道、柏，徐又几乎囊括了安徽的淮南、江北地域，这对于楚成了它东北方的一个大威胁，所以它不得不出来力争。灭弦一事就是它对齐徐联盟力争的第一步。后四年，齐桓公大合诸侯于葵丘，可是此次江人、黄人已经不与会，是否由于弦灭感到受威胁，已经不敢专心倾向齐徐联盟了呢？

僖公十一年冬楚人伐黄。次年夏灭黄。

《左传》关于灭黄说：

“黄人恃诸侯之睦于齐也，不共楚职。曰：‘自郢及我九百里，焉能害我。’夏楚灭黄。”

此次伐黄及灭黄是楚对齐徐联盟力争的第二步。灭黄的次

---

① 《路史·国名纪》乙。

年，齐侯会诸侯于咸，《左传》说："淮夷病杞故。"《公羊传》对病杞（在僖公十四年"诸侯城缘陵"条下）说得更明确："徐、莒胁之。"齐正与东夷集团联合谋楚，可是徐、莒又侵犯杞国，那末咸之会或者是要弥补联盟内部的矛盾吧。诸侯因为救杞就去"城缘陵"，可是《左传》说它"有阙"，杜注解释说："谓器用不具，城池不固而去，为惠不终。"《公羊传》也有"为桓公讳"的说法，这是否因为徐本为重要的盟国，不愿意多得罪，所以对杞仅能敷衍塞责呢？

成王二十六年（鲁僖公十四年）灭英。

这件事不见于《春秋》经及《左传》。《史记·楚世家》及《十二诸侯年表》均曾记载。可是年表文为"灭六、英"。《史记·楚世家》集解说："一本作黄"。正义说："英国在淮南，盖蓼国也，不知改名时也。"那末是另有三异说。英，《春秋地理考略》及《春秋大事表》皆以为就是《左传·僖公十七年》的英氏，并说："六安州西有英氏城。"说也近是。可是《春秋大事表》又说："僖十七年见，后灭于楚。"那就与《史记·楚世家》不合。大约是僖公十四年时楚已灭英，英降为楚邑，名叫英氏。僖公十七年时"齐人、徐人伐英氏"是攻楚邑以报复楚的灭英。六，《左传·文公五年》杜注说："今庐江六县。"就是今六安县。蓼，同年杜注说："今安丰蓼县。"《春秋大事表》说："霍邱县西北有故蓼县城。"六、英、黄、蓼四国相近，所以容易相混。但按《左传》：楚灭黄在前二年，灭六与蓼皆在楚穆王时，三异说似皆错误。楚的灭英当为楚侵入今安徽西境的第一步。

僖公十五年春正月楚人伐徐；三月诸侯大夫救徐。秋七月齐、曹伐厉以救徐。冬楚人败徐于娄林。

《左传》推论楚人伐徐为"徐即诸夏"，就是说徐与齐联盟，为楚所不利，所以它力图破坏。楚攻徐急，齐与诸侯救徐也很急。

厉，杜注说："义阳随县北有厉乡。"随县今仍旧名，在湖北北部。娄林，杜注说："徐地，下邳僮县东南有娄亭。"僮县在今泗县境内。我觉得他这样的解释也是由于他对当日的实在情势不清楚，所以向今安徽东北部徐国境内去找近似的地名。实则，"徐人取舒"，他们得志于淮南、江北的广大地域已经十几年，楚人去年才灭英，才刚侵入今安徽境内。《左传》记楚事相当地详，可是全没有看见它的势力深入今安徽中部的痕迹。如果此次楚人败徐人于安徽东北部，那就是孤军深入；反过来，如果徐人御楚人于安徽西境，那却是近在边陲。所以我觉得娄林的地望像是在今淠河的左右岸。《左传》说徐人败的原因是"徐恃救"，他们在安徽西部，与在今湖北北部的齐、曹仍可声气相通，所以恃救；如果远在安徽东北部，又怎样能恃他们的救援呢？

僖公十六年夏齐伐厉，不克，救徐而还。

徐到底得救，楚仍无奈它何。徐在娄林偶败，想也无伤大体。

僖公十七年春齐人、徐人伐英氏以报娄林之役。

这一年齐桓公死，此后徐又多年不见于经或传，像是没有大事可记。对于这一节的研究还要有三个疑问需要答复：第一，齐、徐联盟，何以召陵之役，陈辕涛涂献"出于东方，观兵于东夷，循海而归"的计划，而郑申侯又有"出于东方而遇敌，惧不可用"的话说？[①] 第二，齐桓公在日齐与楚尽全力争徐，桓公一死，正楚人快心于徐的好机会，何以当日反倒默默无闻，似乎比较平静？第三，群舒散漫，战斗力弱，徐兵也不很强，何以与强大的楚为邻，而竟能支持数十年才折入他国（至鲁宣公八年。下详）？这三个问题，统览当日的情势，并没有难答的地方。

---

① 《左传·僖公四年》。

第一，徐人取舒，虽得了广大的地域，但是他们似乎还不能像晋人灭耿、霍、魏、虞、虢的例子，把这些部落组织成为一个强大的国家。它虽为东夷集团的大国，但因为它的兵力不强，东方莒、郯、鄫等小国也像是没有奉它为盟主，听它的号令。大兵从那里过，并且在那里观兵，他们或受惊散乱，或因不喜欢惊扰就奋起掠夺辎重，全很难说。归无斗志，申侯所虑不为无见，所以齐桓公和管仲立时采纳。

第二，楚的主要意图是争中原，只因为齐联徐，联江、黄，东面受逼，所以不得不转向东略。娄林一战，徐国的气焰已经消减；齐桓公又死，正好进兵中原，争取天下的重心宋与郑，再北上以威胁鲁、卫，徐国兵力不强，已经不足为重轻了。

第三，处混乱的时期，最大的不利是未占地利，未聚贤才，而虚骄自大，妄图争雄。如果兵少力弱，不为四邻所忌，又所处的并不是关系全局必争的地方，常可以幸免到颇长的时候。西夏的祖先拓跋氏当唐末及五代，兵力很少，可是各国并无奈它何。高季兴当五代时据荆南（湖北西南部）形胜的地方，疆域狭小，势力微弱，只因为他向各方称臣，不为人所重视，也竟然支持了几十年。徐国保持安徽北部几十年，主要的原因就是由于它的地方在当日还不算形胜，兵力微弱不为四邻忌嫉，当强邻向他方争霸、胜负未分的时候，没有闲工夫去迫害它。

城濮战后，楚人在北方不容易发展，才把目光转向东方。现在把穆王（前 625 ~ 前 614）、庄王（前 613 ~ 前 591）时期的东方经略列在后面：

文公三年（楚穆王二年，前 624）楚人围江，晋伐楚以救江。

次年楚人灭江。

又次年楚人灭六、灭蓼。

文公九年（楚穆王八年，前 618）楚自东夷伐陈。

文公十二年(楚穆王十一年,前 615)群舒叛楚,楚人执舒子平及宗子,遂围巢。

文公十四年(楚庄王元年,前 613)楚伐舒蓼。

宣公八年(周定王六年,楚庄王十三年,前 601)“楚为群舒叛故,伐舒蓼,灭之。楚子疆之。及滑汭,盟吴、越而还”。

楚在二十多年里面,大兵出动七八次,终于把今安徽北部收进自己的势力范围里面。江、六、蓼灭亡以后,楚国的兵力虽不过达到安徽的西部,可是由于它的声威远播,散漫不统一的群舒又乱纷纷地听它的号令。七年以后群舒又叛楚,对楚称叛足以证明它们从数年以来已经属楚、不属徐了。

舒子平也许是群舒中一个较大部落的首领。宗大约也是群舒中的一部落,宗子无名,也许由于他的部落不很重要。楚兵一出,遽行围巢。《春秋地名考略》及《春秋大事表》全说今巢县东北五里有居巢城,为巢国的旧地。那楚的兵力已经达到安徽东部巢湖附近。舒蓼大约还不肯完全屈服,所以又两次用兵。至公元前 7 世纪的最末一年,舒蓼灭亡,局面全换。所说“楚子疆之”,就是整理群舒的旧疆界,使他们不要再受徐人的指挥,也就是说夺了徐人的指挥权,使他们改受楚人的指挥。这一次楚国兵力深入安徽东部,就同江苏南部及浙江北部的吴、越相近,所以又与吴、越盟誓。此后庄王还有十年,未见再有经略东方的事情,大约是因为徐人已经退出舞台,吴人、越人还不知道“射御”、“乘车”、“战陈(阵)”[①],所以还不能对楚为害,楚人又可尽全力以争中原:县陈、围郑、灭萧、围宋。这些年里面徐人见于《春秋》仅有文公七年(前 620)徐人伐莒一事,大约因为他们在西方已经完全失败,仅能东进以求幸存的一种结果。春秋及其前后的

---

① 《左传·成公七年》。

二三百年间，徐人争雄成败的陈迹大致如上所说。虽古书残缺，并且因为徐方属另一文化区，与诸夏赴告多有隔绝，可是大线还可以考出，并不紊乱。

现在再回到徐偃王的问题：他大约同楚成、穆、庄三王同时。他所服的三十六或三十二国，大约不出于群舒、江、黄、英、六、蓼、宗、钟离（在今凤阳县境内）诸国。它们受他的影响，他却不能或不肯用兵力把它们夷灭，统治，更进一步把它们组织成一个强固的国家，像齐、晋、秦、楚、吴、越的样子。仁义的颂仰，迂腐的诟詈，全同他不能组成强大国家的气质有关系。“徐人取舒”距“楚灭舒蓼”不过五十六年；如果退到楚灭六、蓼的年，那就只剩三十五年。如果偃王享年老寿，那盛衰全由他一身经历，毫没有不可能的地方，并且俗人常情总是喜欢谈论武健，轻忽文治，但是如果文治的首长享年久长，也可以多得后人的称道。驹王的兵力达到黄河附近，可是后人传述，远没有偃王的煊赫，那偃王享国久长很近情理。偃王败后退到哪里，也是一个重要的问题。《水经注·济水》末说：“偃王爱民不斗，遂为楚败，北走彭城武原县东山下，百姓随者万数，因名其山为徐山。”武原旧县在今江苏邳县西北。前面曾说到文公七年徐人伐莒，莒为今山东莒县，与邳县相近。地近冲突，也很近情理。《水经注》同节又说临淮郡的徐县“故徐国也”。又说将来昭公三十年楚所灭的徐就是那里。徐县在今盱眙县西北，与彭原相去也不很远。春秋时淮水下游一带，地旷人稀，可随便迁移，偃王逃处偏北，后人又稍南下，建国于盱眙附近，也似乎可能。从以上所述的史实推断，《淮南子》书的著作虽较《韩非子》晚近百年，它所主张徐偃王与楚庄王同时，实较近于事实。此后徐还存在，可是上述二书全说它灭亡，

恐怕是因为徐本大国，一旦逃避荒野，远道传说，遂变为灭亡了。[①]

四、徐偃王的人格

关于这一点的材料异常贫乏。后期的如《水经注·济水》下所引刘成国《徐州地理志》所载皆不足据。早期材料仅有前面所引《尸子》、《荀子》各节。有筋无骨，理不可能，但错误也要有它的原因。按偃字的本义为仰。《参同契》内说："男生而伏，女偃

① 因为徐偃王的史实暗昧不明，且多矛盾，钱穆在他的《先秦诸子系年》九十九节里面，大胆断定徐偃王就是战国的宋王偃。他立说的根据：一方面证明谥号一人可以有二三名的不同，又证明楚顷襄王又号庄王；另外一方面证明来自春秋中叶早离睢阳东迁，又推断在宋王偃时都城在彭城（今铜山县，古徐州），结论说宋王偃称徐偃王也就像魏惠王东迁大梁后改称梁惠王的例子。现在即使完全承认他的证据，也仅仅证明宗王偃称徐偃王有可能性，至于必要性还是完全没有。我检查的结果，可以确凿断定徐偃王万不能为宋王偃有二事如下：其一，凡对于人颂扬的话或诟詈的话，大致是夸张的，其中极大一部分是不可靠的。虽然如此，它总还有若干限制。这些限制就是说无论它怎样失真，它同它所颂扬或诟詈的对象的德性或过失本质的方向总还是相同的或相近的。因为，从一方面讲，这样的颂扬或诟詈才有希望可以迷惑平常人的视听，否则不会有人相信，从另外一方面讲，每个人只要他纯任自己的主观去观察别人，也的确就看成那样。现在我且把诟詈此二人的话比较一下看是如何：诟詈徐偃王的话是"仁而无权，不忍斗其人，故致于败"（《后汉书·东夷传》），他是这样仁慈而迂腐的人。至于宋王偃呢？去掉那些射天、笞地，斩社稷，剖伛背，锲朝涉胫（《战国策·宋策》）等类污蔑的说法不必谈，《史记·宋微子世家》还说："东败齐，取五城；南败楚，取地三百里；西败魏军；乃与齐，魏为敌国。"《战国·宋策》也说他"灭滕、伐薛，取淮北之地"。他是这样好用兵，不惜民力的人。这样的两个极端怎样能配合起来，使人信服？其二，前面已经说到《荀子·非相》篇记载徐偃王，把他同仲尼、周公、皋陶、闳夭、傅说、伊尹、禹、汤、尧、舜同列，认他为一位了不起的大人物。可是在《荀子·王霸》篇里面也谈宋王偃，称他为宋献，从来的注释人没有一个人提出疑问。我们来看看它怎样说："国者天下之制（此字疑衍文）利用也；人主者天下之利执也。……不得道以持之则大危也，大累也；有之不若无之。及其綦（杨倞注："綦，谓穷极之时"）也，索（求）为匹夫不可得也。齐湣、宋献是也。"骂他为不得道，拿他与齐湣王相比。荀子与齐湣及宋偃皆为同时人，他这样来判断他，这怎样能与徐偃王的伟大人格相配合呢？这以上两点已经可以驳倒钱氏的说法，更不必说宋亡于公元前286年，《韩非子》著书于公元前3世纪的中叶，前后相去不过四十年上下，他对于当前的事情绝不至于闹出大错误来了。

其躯。"[①]《论语·乡党》篇"寝不尸"下,何晏引包注说:"偃卧四体,展布手足,似死人。"全是解作仰。《说文解字》段注"偃"字下说:"《晋语》(《国语》卷十):'籧不可使俛',韦注:'籧篨偃人。"[②]《荀子》"目可瞻马"下,杨倞注也说:"其状偃仰而不能伏,故谓之偃王……'瞻马',言不能俯视细物,远望才见马。"那末,偃王病籧篨,不能弯腰,臃肿无度,远道传讹,就成了"有筋无骨"了。

偃王仁义的称号,前面已经说明它的来源。《尸子》记他的好怪,不过记述他的奇怪性情,并不是要恭维他。可是科学的开端与好奇心颇有关系。亚里士多德借着亚历山大王的动植物搜集品,才可以奠定西方生物学的基础。如果徐国当日能竭力自卫,偃王的搜集品不致散失,那在中国生物学的奠基早于希腊二三百年也很难说。我们生在两千六七百年以后,想起古人科学兴趣的发达,可是他们辛勤搜罗的成品又因为无力自卫,完全散失,真是不胜钦慕与怅惘了。

又徐国文化本高,现在出土的铜器中确凿知为徐器的还有六件。里面只有徐义楚见于《左传·昭公六年》,作徐仪楚,所以《徐王义楚锱》的时代还可以知道。此外儆儿钟铭文说:"余义郗之良臣……",是与义楚同时,时代也还清楚。[③] 其余全不知在偃王前或后。看它们的作风,或者全是春秋中叶器,在偃王后。如果这样的揣测不错误,那偃王虽奔败,可是徐国的文化经他的提倡,颇有增高,也是很可能的。

---

① 《蛇女·黄芽章》,第二十五。

② 据明道本《国语考异》,此据来庠《补音》本。明道本则作:"籧籐,直者,谓疾。"

③ 郭沫若:《两周金文辞大系图录考释》,第八册。

五、徐偃王后的东夷

在公元前7世纪，徐人与楚人在今安徽北部、河南东南部争雄长。徐人先胜后败，等到此世纪末，完全退出江淮中间的舞台。楚人开始在这一带完全胜利，可是并不能长久。吴国北结晋国，起来与它相争，逐渐蚕食。群舒部落忽吴忽楚，最终全被剪灭。到公元前6世纪末叶差不多也全完了。现在把偃王以后这一带东夷的变化与吴、楚争夺这一带地域的经过列在后边。莒国虽也属东夷集团，但是它的地域偏北，不入此列。

成公七年（前584）“吴伐郯，郯成（郯求和）”。

同年吴入州来（今安徽凤台县）。

《左传》载，这一年“吴始伐楚、伐巢、伐徐”。却不知道是哪一年的事，但它叙在入州来的前面，大约可以推断为在前一二年。它伐徐、伐郯，势力也已经很北进。后面又说：“蛮夷属于楚者吴尽取之。”这大约是指今江苏江北一带及安徽东南部各部落。至于安徽中部一带，吴、楚还在争夺，归属不定。

成公八年晋人、鲁人、齐人、邾人伐郯。

成公十五年晋人、齐人、宋人、鲁人、卫人、郑人、邾人会吴于钟离，“始通吴”。

吴从这一年才开始参与中国的会盟。

成公十七年舒庸人“道（导）吴围巢，伐驾，围釐、虺”。楚袭舒庸，灭之。舒庸及楚四邑，除巢外，均不知所在。

襄公三年（前570）楚伐吴，“克鸠兹（在今芜湖县境内），至于衡山（在今浙江吴兴县境内）”。吴大败楚，遂取驾（此次楚进攻在大江南岸，但未知驾在大江南北）。

襄公七年郯子朝鲁。

襄公十年晋侯、宋公、鲁侯、卫侯、曹伯、邾子、滕子、薛伯、杞

伯、小邾子、齐世子光会吴子寿梦于柤(柤未知何在,但《左传》有齐世子光先会诸侯于钟离的说法,当离钟离不远)。

襄公十三年吴侵楚,楚败吴于庸浦(庸浦未知何在)。

次年楚于棠(今江苏六合县境内)以伐吴,吴败楚归于皋舟之隘。

襄公二十四年夏楚子伐吴,无功而还。吴召舒鸠人,舒鸠人叛楚。楚子于荒浦,让舒鸠,舒鸠人请盟。

次年"舒鸠人卒叛楚",秋楚伐舒鸠,"及离城(杜注:"舒鸠城",未知何在)。吴人救舒鸠,楚大败吴,遂灭舒鸠"。

舒蓼、舒庸、舒鸠诸部大约为群舒中较大的部落,还能较久地保持一些独立的局面。舒鸠灭后,群舒大约被吴、楚两国吞食完了。

是年冬十二月吴子伐楚,"门于巢"(杜注:"攻巢门")。楚人射之,卒。

襄公二十六年"楚人、秦人侵吴,及雩娄(今河南商城县东北),闻吴有备而还"。

昭公四年(前538)夏楚会诸侯于申,楚人执徐子。秋七月楚子、蔡侯、陈侯、许男、顿子、胡子、沈子、淮夷伐吴,克朱方(朱方在今江苏丹徒县境内)。"冬吴伐楚,入棘、栎、麻(三邑皆在河南、安徽境上),以报朱方之役。"

次年冬"楚子、蔡侯、陈侯、许男、顿子、沈子、徐人、越人伐吴"。"吴人败诸鹊岸"(在今安徽庐江县境内),"广楚无功而还"。

又次年秋徐仪楚聘于楚,楚子将执之,逃归(杜注:"仪楚,徐大夫。"但据《徐王义楚锴》,是仪楚为徐君。可是君称朝,不称聘,或此时他还未立为君)。楚人伐徐,吴救徐,楚遂伐吴,"于豫章而次于乾谿"。吴人败楚于房钟。

乾谿在今安徽亳县境内。房钟不知何在。汉豫章郡治南

昌，就是今江西省会南昌市。但春秋时的南昌不在此地。宋翔凤《过庭录》四内说：

> 《左传》定二年“桐叛楚。吴子使舒鸠人诱楚人曰：‘以师临我，我伐桐。’秋囊瓦伐吴于豫章，吴人见舟于豫章而潜于巢”。按桐国在今安庆府桐城县治，舒国在今安徽庐州府督城县治，巢邑在今庐州府巢县治，其地并在江北。与汉豫章郡在江南者相去六七百里。吴人必不设疑兵于六七百里之外，知豫章当与舒、巢、桐邑相近。疑汉丹阳县在今当涂，乃是春秋之豫章。……《左传》昭二十四年“楚子为舟师以略吴疆。越大夫胥犴劳王于豫章之汭”。如越劳楚于汉豫章郡，今南昌府，既非楚子入吴所径。若指章水入江之处，剧为今九江府湖口县，中隔广信、饶州，皆为吴地，知豫章之汭是越境之北界，断在当涂之地……春秋时豫章与桐、巢俱在二百里之内。豫章在江南，滨江，故“吴见舟于豫章”，见舟则在江中，可以豫章击之。“潜于巢”，自由江北陆路用也。巢在豫章西北而界江，桐在巢西南，舒鸠又在巢西。巢与豫章皆为楚地，故桐、舒鸠俱不属吴而属楚，以平时有豫章、巢邑隔绝之也。吴、楚以豫章划境，故楚与吴战必于豫章，以据江之上流也。

按宋氏所驳春秋豫章在汉豫章郡的说法全很确实。但《左传·昭公十二年》杜注据定公二年及四年传推定：“此皆当在江北，淮水南。”实比当涂说更妥善。因为昭公十三年，“楚师还自徐，吴人败诸豫章”，楚自伐徐还，不过江南。如果豫章在江南，吴人何能在那里击败他们？

昭公九年二月“楚……迁许于夷，实城父（城父在今安徽亳

县境内)。取州来淮北之田以益之"(正义:"许国尽迁于夷,夷田少,故取以益之")。迁城父人于陈,以夷濮西田益之。

昭公十二年冬"楚子狩于州来,次于颍尾",使……师围徐以惧吴。楚子次于乾谿。

次年楚子被杀于乾谿。"楚师还自徐,吴人败诸豫章。"冬吴灭州来。

是年楚反许人于叶。

昭公十六年"正月齐侯伐徐"。"二月齐师至于蒲隧(杜注:"蒲隧徐地,下邳取虑县东有蒲如陂。"取虑在今江苏睢宁县西南),徐人行成,徐子及郯人、莒人会齐侯,盟于蒲隧。"

次年秋郯子朝鲁。

是年冬楚大败吴于长岸,吴又大败楚师(长岸在今安徽当涂县境内)。

昭公十九年夏"邾人、郳人、徐人会宋公,同盟于虫"。

是年"楚人城州来"。

昭公二十三年吴人伐州来,楚及诸侯之师救州来,秋吴败楚、顿、胡、沈、蔡、陈、许之于鸡父(顿、胡、沈皆河南、安徽界上小国,鸡父在河南固始县境内)。

次年冬楚子为舟以略吴疆(杜注:"略,行也。行吴界,将侵之")。吴灭巢及钟离。

昭公二十七年春吴伐楚,围潜(在今安徽六安县境内),楚救潜。

昭公三十年十二月吴伐徐,"防山以水之"(杜注:"防壅山水以灌徐"),遂灭徐。楚救徐,"弗及,遂城夷,使徐子处之"。

东夷集团中主要的国家徐国到这一年就灭亡了。从以上所述,我们可以看出:徐人退出舞台不久,安徽中部已经变成会盟频繁、征战连续的场所。其实这还是就我们所知道的说,另外还有些地名,如善道(襄公五年)等未必不在这个区域里面。因为

我们知道不清,所以只好暂时不谈。在安徽中部当日各国势力的变迁大约可分为下列几个时期:

第一,是东夷集团中的徐国逐渐在那里获得了势力,它并且进一步在北方同当日的伯主齐国结合,在西方同河南东南部、湖北东北部的同集团诸小国结合,以进逼楚国。它这样的做法也许就是当年商汤或周文王、武王的做法,如果在一千年前也许就会成功。可是不幸现在时势变迁了,强大的楚国转兵东向,与国的弦、黄、英诸国逐渐为楚国吞食,徐国兵弱,齐国远隔,只好忍气吞声,找不出办法。这一个时期至公元前642年齐桓公死而结束。

第二,开始时因为楚正在北上争中原,无暇东进,暂安数年。以后楚败于北,无法北进,转而东略。这一带又去晋很远,非它所必争;徐国力弱,逐步退让,势力全失,群舒部落逐渐加入楚国的势力范围里面。这一个时期至公元前601年楚灭舒蓼、疆理群舒而结束。

第三,开始时又因徐人已退出这一带的舞台,楚势正强,吴人还不会陆战,无法北进,又暂安数年。及吴子寿梦初立年(前585)前后,晋人与楚争伯,不易争胜,想联吴以牵掣它的后路,吴人从晋人学得陆战技术,遂逐渐进入这一区域,与楚争强。徐国此时虽已退出安徽中部,却终为东夷大国,遂为吴、楚两国之所必争,越来越弱。楚灵王时(前540~前529)尽力东争,屡兴大师,也不能阻遏吴的北进。到公元前512年吴终灭徐,可以说这一时期又已结束。此后吴的势力已不限于安徽境内,又西进到河南、湖北地带以逼楚国。现在把此后这一带的变化可考的写在下面:

昭公三十一年(前511)"秋吴人侵楚,伐夷,侵潜、六","楚师救潜,吴还,楚迁潜于南冈而还"。"吴师围弦","楚救弦,及豫章,吴还"。

定公二年(前 508)夏“桐叛楚”。

是年秋楚“伐吴于豫章,吴人见舟于豫章而潜于巢”。冬十月吴败楚于豫章,“遂围巢,克之”。

定公四年冬“蔡侯、吴子、唐侯伐楚,舍舟于淮汭,自豫章与楚夹汉”。

这一次吴得蔡、唐的帮助,兵力才能达到汉水。以后连胜,几灭楚国,因为与东夷无关,不详述。

哀公二年(前 493)“冬蔡迁于州来”。

哀公十二年鲁侯会吴于橐皋(在安徽巢县西北)。

哀公十五年夏楚伐吴,及桐汭(杜注:“宣城广德县西南有桐水。”广德今仍旧名)。

这个时候吴为越败,又弱下去,楚国复强。这一次楚兵力到江南岸,相当深入。大约安徽中部又已入楚势力范围内,没有后顾的优虑,所以能那样深入。

哀公十九年秋楚“伐东夷。三夷男女及楚师盟于敖”[①]。

这一次用兵不知在什么地方。说“三夷男女”与盟,大约还不成国家,所以散漫无君长。

周贞王二十二年(楚惠王四十二年,前 445)楚灭蔡。[②]

周贞王二十四年(楚惠王四十四年)“楚东侵,广地至泗上”。[③]这是因为吴已灭亡,可是越却“不能正江,淮北”[④](正义:“正,长也”),所以楚乘机把势力扩充到今江苏北部,为将来灭越打下基础。

周威烈王十二年(前 414)越灭郯。[⑤]

我们中国古代部族虽分为华夏、东夷、苗蛮三集团,可是前

---

① 这以上史实均据《左传》。

②③④ 《史记·楚世家》。

⑤ 《水经注》“沂水”条下引。

两集团发生关系较早。自从黄帝族在涿鹿战败蚩尤，更立少皞清绥怀东夷旧部以后，华夏、东夷两集团的自然同化日有进步，可是两集团的界限还存在了很长的时间。夏朝夷夏竞争贯彻前后。商朝本为介于两集团中间的氏族，王朝建立后处理华夷问题比较成功。

可是到末年纣又为虐于东夷，虽说劳民伤财，到底征服人(夷)方，掳掠夷民作自己的爪牙，而“纣有亿兆夷人离心离德”，周兵一到，“皆无战之心，心欲武王亟入纣师，皆倒兵以战”[①]，归结王朝颠覆。

周兴于西方，对于东夷虽历代总是力征经营，可是界限总难消除。穆王及宣王时周王室及徐方均有大规模的冲突，这并不是徐方特别好乱(相反他们此较偏于文弱)，实在是由于他们代表东夷对华夏的抵抗。等到春秋时期两集团的同化已经快完全成功，可是集团间的会盟赴告还是较各集团内部的稀疏，所以集团间的相互了解还不够密切。开始徐国与齐结合逼楚，以后楚国步步进攻，逼迫徐人不得再为东夷集团的伯主。再以后吴、楚交争，又逼迫许迁夷，蔡迁州来，而中原人民又不得不向此方作大规模的迁移。这些动荡全加速双力文化的互相渗人。等到公元前5世纪初年越人灭郯，大约此后东夷已不复有建国。到战国时期两集团分界的最后痕迹也完全消灭。就是我们从事历史工作的人在两千余年以后，想刮磨爬梳，找出来当时各部族间经过的真相也已经不很容易了！

六、附论史料隐晦及讹误的原因

从以上所说，我们已经可以看出：关于徐国史料的贫乏，并

---

① 《史记·周世家》。

不是由于它的文化低落，却是由于它同中原的正统文化，华夏的文化系统不同，所以由正统文化方面写出来的历史，对于它的事迹知道不清，就记载得异常简略。但是它的历史何以到某一定的时候又忽然显出来？刘安等生在韩非后百余年，何以它所述的历史更近真相？对于这些点我们不得不再说几句话。

我们从以上所说，已经知道安徽北部同中原交通的大开是起于公元前6世纪。但是因为那个时候终天打仗，所以很少的人注意到它的历史。中原学者注意到徐国历史或在楚为秦逼，东走都陈以后（周赧王三十七年，楚顷襄王二十一年，前278）。陈与皖北接壤，并且国都所在，学者过从频繁。耳目接近，史迹渐复传出。

尸佼、荀卿著书或者就在此时（《汉书·艺文志》原注说：尸佼"鲁人，秦相商君师之。鞅死，佼逃入蜀"。此说不知可靠否。如果可靠，那商鞅死于公元前338年，尸佼著书当在公元前4世纪末期）。韩非北处中原，闻见或未能真。楚当武王时虽已开始强大，他的兵力还未达到中原。楚文王时兵力才达到今河南南部，剪灭诸小国。中原学者还未能切实考证，就把一切歼灭行动全说成楚文王，讹误原因大约从此生出。徐国当日势力已经达到今河南、安徽、湖北的境上，从汉水西岸的楚国看起自属汉东，韩非子所说"徐偃王处汉东"，并不错误。至于刘安同他周围的学者，虽说生年较晚，可是当日淮南的都城就在九江郡的寿春邑，已在当日徐国的范围里面，并且寿春开始入楚势力范围就在庄王时，所以能很清楚地知道败徐的为庄王，并非文王。就是王孙厉的劝驾，也应当传授有自，并非虚造。《史记》的讹误大约是由于周穆王也曾在东方用兵，徐偃王在春秋中叶以后或者已经成了徐国的代表人物。秦、赵与徐同祖，可以知道偃王的名字。但普通人对于时间并没有精确的观念，遂把偃王说成当日徐方的

代表人。并且此种传说的形成或者已在战国初期，离偃王时已经遥远，讹误比较容易。可是最讹误的传说，由于《史记》书的权威，成了压倒的形势。此后的念书人不能细考当日的形势，只敢跟着太史公的说法，支离附会，殊属无谓。

第五章　五帝起源说

在我国古代帝与王的名号本无大分别，比方说，夏、商的王在《史记·本纪》里面就全称他们为帝。到周朝初年帝与王的称号才开始有分辨：《殷本纪》末说“于是周武王为天子，其后世贬帝号，号为王”，就是指这件事。此后《周本纪》里面就不再见帝的称号。当时人王不再用帝号的原因不很明了。但是周人对于神的观念比较商人似乎有重要的进步。他们的祖先死了以后，还是同从前一样，为他们立主，把他们奉在庙中，可是仅仅把他们看作“在帝左右”[①] 的人神，并不把他们混称为帝。所以殷人行禘祭的范围很广，可是周人只对于帝喾才能举行禘祭，同这种变迁大约有相当的关系。直到春秋及战国前期还没有见到五帝的说法：在《左传》、《国语》、《论语》、《墨子》、《孟子》等书中全不见有五帝的名称，就是显明的证据。《周礼·春官外史》下虽说有“掌三皇五帝之书”的记载，可是周礼并不是“周公致太平之书”，却是战国时代的“一家之言”，现在差不多已经得到历史界共同的承认。到战国后期五帝的说法才盛行起来。虽此后说法颇不一致，可是大家全相信古代的元首称为帝，却无疑义。

近数十年来我国学术界受了西方学术的影响，相信真正历史以前有神治的一时期。据我国传说，古代有三皇、五帝及三王。简单说起，三皇的时期可以说为完全神治的时期。三王，又

---

① 《诗经·大雅·文王》首章末句。

名三代的时期可以说已经进入人治的时期。五帝在三皇以后，三代以前，性质淆杂，颇不容易定他们为神为人。并且五帝说起源晚，异说的多全很容易引起疑惑，所以近数十年来对于此点争辩颇多。要而论之不出三端：或主张他们是神帝，说关于他们的传说是纯粹的神话，在古代并没有他们真正人格的存在；或主张他们是人帝，还是承用从前传统的说法；此外也还有主张五帝的说法起源于神帝，但他们的人格还是存在的，并非完全臆造。异说纷纭，直到现在还没有定论。依我个人研究的结果，觉得五帝起源的问题实颇简单。能找着它的肯綮就不至于"治丝愈棼"。现在把我所得陈述于后。自然，我并不敢说这个纷乱的问题从此就可以得了完全解决，可是如果由于此一平凡的工作能把隔绝解决此问题的距离缩短一些，那我就很满意了。

一、帝的意义

古人所称的帝就是现在人所称的神。在卜辞里面，只有"申"字，并没有"神"字。申，卜辞作[illegible]，作[illegible]，作[illegible]，其他大同小异的写法还有很多。原来的意思为电，像闪电屈曲的形状。此字后来加"雨"头为电。现在简体字仍用它为电，实合原义。因为神的威灵最显著的就是雷电，所以又加"示"旁作神。《说文》"申"下解："神也"与古义的引申正相合。但是在卜辞中并没有用作天神的意义。古人对天神皆名为帝。在卜辞中见到的很多。如：

今二月帝不令雨（藏123，1）[1]。

羽癸卯帝其令风——羽癸卯帝不令风（乙2452，3094）。

"羽"，就是《尚书》里面的"翼"。翼日就是明日。

---

[1] 此"藏"字为《铁云》、《藏龟》的简称。"乙"为《殷墟文字乙编》的简称；"前"为《殷墟书契前编》的简称；"后"为《殷墟书契后编》的简称；"合"为《殷墟文字缀合》的简称；"戬"为《戬寿堂所藏殷墟文字》的简称。

庚戌卜贞：帝其降堇（前3,24,4）。

堇，有解作艰，有解作馑，有解作旱。

我其巳（祀）宾，乍（则）帝降若——我勿巳（祀）宾，乍（则）帝降不若（前7,38,1）。

若解为顺。不若就是不顺、不祥的意思。

贞王乍（作）邑，帝若（藏，220,3）。

这个若字，有允诺的意思。

贞勿伐[illegible]，帝不我其受又（祐）（前6,58,4）。

帝其乍（作）王祸（乙4861）。

帝若王（乙5786）。

其他相类的文字还不晓得有多少。祭帝的礼也叫作帝，将来加“示”旁作“禘”，在卜辞中则原属一字。如：

帝黄奭，三犬（前6,21,3）。

贞：帝[illegible]，三羊，三豕，三犬（前4,17,5）

甲辰卜，宾贞：帝于……（后上，26,5）。

癸酉贞：帝五丰，其三牢（后上，26,15）。

帝于东方曰析，风曰协（合261）。

此外记禘祭的卜辞也还很多。古代人与神无别。《礼记·曲礼》篇中说：“措之庙，立之主曰帝。”郑注说：“同之天神。”实属古义。卜辞中有：

贞帝于王亥（后上，19,1）。

王亥是商先公里面最煊赫的一位。《史记·本纪》作振，索隐引《世本》作核。王国维在《殷卜辞中所见先王先公考》[①] 里面解释得最精详。

□□卜，贞：大……王其又……文武帝（即文武丁）……（前

① 《观堂集林》，卷九。

1,22,2)。

己卯卜,贔贞:帝甲(即祖甲)……其眔且丁……(后上,4,16)。

□酉卜,贔贞:帝甲丁……其牢(戬5,13)。

以上各卜辞可以证明祭先王先公均可行帝(禘)祭,并且禘祭的对象颇多,像是并不限于几个先公和先王。

到了周朝,禘祭分为两系:一方面他成了各种祭祀之一,如《礼记》中《郊特牲》及《祭义》两篇,都说"春禘秋尝"。《王制》及《祭统》两篇却都说:"夏曰禘,秋曰尝。"虽二说春夏不同,把禘说为祭祀之一却是一样。春秋所说"吉禘于庄公"[1],禘于太庙[2],《左传》所记"将禘于武公"[3] 等事及晋人也有禘祭[4]等皆属此类。另外一方面,那却异常整重,如《国语·鲁语》所引展禽说:

> 有虞氏禘黄帝而祖颛顼,郊尧而宗舜。夏后氏禘黄帝而祖颛顼,郊鲧而宗禹。商人禘舜而祖契,郊冥而宗汤。周人禘喾而郊稷,祖文王而宗武王。

这样整齐书一的祀典,不但"周人"下所说是周朝的制度,就是"有虞氏"、"夏后氏"、"商人"下所说也是这三代的后人受到周朝的影响,整理成这样的制度。有虞氏宗舜就可以证明这并不是当代的制度。商人行禘祭的对象与甲骨文内的材料不同,并不足以证明《国语》所记靠不住,仅足以证明《国语》所称的商人实是宋人,夏后氏实为杞人与鄫人,有虞氏实为陈人罢了。它的对象每国均只一人,并且可以说是最尊的。此次周人以外仅只

---

① 《左传·闵公二年》。

② 《左传·僖公八年》。

③ 《左传·昭公十五年》。

④ 《左传·襄公十六年》:"晋人曰:'以寡君之未禘祀与民之未息;不然,不敢忘。'"

虞、夏、商的后裔才有这样的祀典，所以此后就有《礼记·丧服小记》及《礼记·丧服大传》两篇所说“礼不王不禘。王者禘其祖之所自出，以其祖配之”的说法。“不王不禘”是很清楚的：照《鲁语》所说，除了虞、夏、商三代的后裔均不能举行禘祭，自然是不王不禘了。下一句大家很聚讼。

郑玄注《礼记·大传》说：

> 凡大祭曰禘。自，由也。大祭其先祖所由生，谓郊祀天也。王者之先祖皆感太微五星之精以生：苍则灵威仰；赤则赤熛怒；黄则含枢纽；白则白招拒；黑则汁光纪。皆用正岁之正月郊祭之，盖特尊焉。《孝经》曰“郊祀后稷以配天”，配灵威仰也；“宗祀文王于明堂以配上帝”，汜配五帝也。

《丧服小记》及《丧服大传》的说法应该是从《国语》上面引的一段推演出来的，可是郑注却与《国语》义不合：一，《国语》分禘与郊为二，郑注却把这两种祭典混合起来。二，他所引的《孝经》也与《国语》义不合，因为按《国语》，周人对文王举行祖祭，按《孝经》却是“宗祀文王”。尤为特别的是他沿《春秋纬》的说法，说“王者之先祖皆感太微五帝之精以生”，这五帝并且有一些怪里怪气的名字。这一些名字一定很晚出，绝不是春秋战国时所有的。另外他解释《祭法》篇中的禘（完全出于《国语》，却改易一部分以求合于综合材料）说“此禘谓祭昊天于圆丘也”[①]，又分别郊祭与圆丘祭为二。此后王肃力反郑说，说：“天惟一而已，何得有六？”坚决反对郑氏禘昊天上帝及五帝的说法。他又说“郊与圆丘是一，郊即圆丘”。王肃又说：“虞氏之祖出自黄帝，以祖颛顼

① 《礼记·祭法》注。下引王肃等说在同节疏中。

配黄帝而祭，故云'以其祖配之'"。他是要说"祖之所自出"，就是指黄帝、帝喾，并非别有太微五帝。他的说法比较郑说平易近人，所以虽有马昭、张融力伸郑说，可是宋儒如朱熹等却采用王说，自此以后几成定论。清代朴学家，孙星衍、惠栋诸人又力伸郑说，主张感生帝，主张配天，争论无已。

我们觉得玄鸟生商[①] 及履大人迹生弃[②] 的神话均足以证明感生帝的说法确属古代传说，但感生帝是否系太微五帝却是另外的一回事，此说不会很古。至于配天的说法，见于《尚书》[③]、《诗经》[④]，绝非子虚。并且凡早期各氏族中所崇拜的神全是属于本氏族的，没有超氏族的。超氏族的神或帝的出现是相当晚的。商、周之交恐怕正是氏族神和超氏族神嬗变的时期。看甲骨文中所称的帝和《尚书·盘庚》下篇所称的上帝，像是超氏族神已经渐次出现，但是在这个时期似乎还是若明若昧，分别还不够清楚。等到周初，情形却大不相同。《尚书·召诰》内说到"皇天上帝"，《诗经·大雅·皇矣》篇说到"皇矣上帝"。这位上帝是"命靡常"[⑤] 的，是"监观四方，求民之莫"[⑥] 的。这一定是超氏族的。此外各书所说的天或帝似乎全是超氏族的，但是各氏族自有的神或帝在这个时候并未退位。展禽所说的祀典全是氏

---

① 《诗经·商颂·玄鸟》篇。

② 《诗经·大雅·生民》篇。

③ 《尚书·多士》篇内说："殷王亦罔敢失帝，罔不配天其泽。"孙星衍《尚书今古文注疏》解释说："殷王亦无敢失天意，无不配天以终其禄。"

④ 《诗经·大雅·文王》篇内说："殷之未丧师，克配上帝。"师是众的意思，这是说当殷还没有丧失民众的时候，它能配上帝。又《诗经·周颂·思文》篇首说："思文后稷，克配彼天。"思是一个语词。这是说有文德的后稷可以配天。

⑤ 《诗经·大雅·文王》篇内说："天命靡常。"靡是无的意思。这是说天命无常，因为文王敬天修德，所以上帝就命殷人归周。

⑥ 《诗经·大雅·皇矣》篇。莫与瘼同。"民之莫"是说人民的疾苦。这是说上帝到四方去看人民的疾苦，看谁能安民，就把天命降给他，使他为天子。

族神或帝的祀典。像这样氏族神及超氏族神同时共存的情形，配天或配帝的问题发生是很自然的事情，并且超氏族神或帝也未必仅有一位，但不一定就是太微五帝。

崔述在他的《王政三大典考》中的第二篇《经传禘祀通考》却从另一个角度看问题。他用第一系的说法批评第二系《国语》为“战国之人取春秋之事而拟其语言者”，所以它的说法为后起，为靠不住。他很正确地批评王肃、赵匡的说法，说：

> 记云：“禘其祖之所自出，以其祖配之，未尝言禘其始祖所自出而以始祖配之，亦未尝言所自出之为帝也。‘始’也者，最初之名也。‘始祖’也者，即所谓祖之所自出者也。始祖之前岂遂无人，而莫知其为谁，故即以此祖为始祖而奉之于太庙；若复别有所自出之人，则此祖不得谓之始祖矣。赵氏乃加‘始’于‘祖’之上而叙帝于‘所自出’之下，以诬《小记》、《大传》。即谓之始祖矣，复安得别有所自出之帝乎哉！……然则稷之前果更有帝喾，则周之始祖乃喾非稷矣。……盖上古之时人情朴鲁，典册不多，自稷以前皆已无考，是以即以稷为始祖；岂容于始祖之前而复别求所自出哉！”

崔氏驳王、赵的说法，斥他们为头上加头是很敏锐的。但是他对于《国语》的看法我们却不敢赞同。他说它是战国人的著作固然不错，但是著作人如果没掌握到春秋时的材料，他绝“拟”不出这样的语言。崔氏看不起《国语》是因为它所记多与“正经”不合。殊不知道它所保存的为未经系统化的材料，比经过系统化的“正经”中的材料更为可贵。可是《国语》所记果然有头上加头的嫌疑，又当如何解释？——如果知道当日的社会是由氏族组成，那就不难解释。我在前面曾经说过“古人所用地名、氏族名、

个人名常常不分”，又说：“《国语》所记有虞氏与夏后氏的禘黄帝，商人的禘舜，周人的禘喾，大约全是氏族分离的关系，与个人的血统关系无干。时代越近，所谓生的，所祖祭、宗祭、郊祭、报祭的才多由于真正血统的关系，是因为当时氏族制度渐渐衰歇无力的缘故。”不惟如是，每氏族皆有一个英雄为代表。比方说：“炎帝、黄帝、太皞、少皞等名，有时候可以指某一个人，有时候就代表它所属的氏族，所以这个名字可以绵延几百年。以后这个氏族又有了分支，在分支中所记忆到的总是原氏族中英雄的名字。距离或远或近，但最近的也不会是此英雄的儿子或孙子。也许虽远却还真有一些血统上的关系，也许毫无此关系。古人对于这些大约并不很注意。所注意的就是我们的氏族出自某英雄的氏族罢了。虞、夏、商、周人所禘的黄帝、舜、喾全属这一类的性质，所以不至于有头上加头的嫌疑。崔氏指出《国语》“此章之意皆主于礼有功”，固属确论，但他说“喾之禘但以其功故禘之耳，非以为始祖所自出之帝也”，却非是。如果喾与周人毫无关系，徒因其功，那周人何不禘黄帝、舜，或颛顼以下诸人，却单去禘喾呢？另外，禘祭也同其他的社会现象一样，既绵延了几百年，就要有它的发展和变化或派分的历史。不能究极它的变化或派分，泥执一部分的现象为全体的现象，凡不合于此种现象的就被斥为错误，那就要“治丝益棼”，无法得到它全体的真相。崔氏所主张虽很大部分正确，可是我们不能完全跟随他，也就是由于这个缘故。

此外我不能不对于《礼记·祭法》篇所记录再说几句话。《祭法》开始就说：

> 有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧。夏后氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颛顼而宗禹。殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤。

周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。

崔氏说："《祭法》此文乃篡易《国语》之文而失其意者"，实属一语破的。尤其是他注意到《国语》先述黄帝诸人的功德而后叙礼典，《祭法》开始就叙祀典，后面才叙功德，以致"前文突然，后文缺然"。并且经它改篡以后，"删舜之祀而仍叙舜之功，不删郊稷之文而反删稷叙功之语，遂致记祀则十二人中有稷而无舜，叙功则十二人中有舜而无稷"，为"文理亦不通"，实可令《祭法》作者哑口无言。注意此问题的人可以参考崔书，这里就不再多引。我要添几句话是要问《祭法》作者为什么这样改篡。我觉得：第一是因为他已经不知道这不过是当周代时，陈、杞、郑、宋诸国的祀典，误以为是四代原来的祭礼，他又认为有虞氏只指舜一代，所以不能不把宗舜改成宗尧。至于把郊尧改成郊喾，那又是改宗尧后不得已只好往上推的办法，却不知道有虞氏的郊尧仅只是保留母系氏族的一点残余，并不能再由尧而追溯到喾。第二，《祭法》作者大约在《大戴礼记·五帝德》及《大戴礼记·帝系》作者以后，当日《帝系》的综合材料已占势力，所以他就把"商人禘舜"改成殷人禘喾。

二、东西方的两种五帝说

现在已经证明禘祭的对象就是帝，又已经知道四国所禘为黄帝、舜、喾，这三位应该称为帝已经没有疑义。不过在五帝名称未兴以前，对于帝名用法颇为随便。如俊，如江，如颛顼，如尧，如丹朱，如炎帝，如夷羿，如夏、商的诸王，皆无不可以帝相称，乃至子思、孟子以后五行说盛。战国又是学术昌明的时代，把宇宙中间所已经知道的一切现象综合起来，造成一个整齐的大系统，实在是学术昌明时期的特征。时过境迁，学术进步，很容易指摘他们的错误。但是通览各国的学术史，一方面没有一

个学术发达的时候不喜欢作大综合，成整齐系统；另外一方面没有一个大综合、大系统，就没有错误。这两方面似乎互相矛盾，但全是真实，皆非虚伪。所以战国时五行说的发展并不足为诟病。这一学说发展以后，知识界内一切的东西全要受它的影响，于是在三王以外五帝说逐渐兴起。更需要注意的是先有五帝的观念，以后才去找五位帝的名字来充实它，同先有九州的观念以后才找九个州名以充实它相仿，并不是先有五位帝而后有五帝的名词。在这个时候齐鲁的学者选择五帝，一定要到四国的祀典里面去找，可无问题。因为他们是要选择三代以前的五帝，所以禹、契、冥、汤、稷、文王、武王全不能入选。鲧虽在三代以前，可是他与尧、舜同时，并且治水无成功，也没有被选的资格。此外黄帝、颛顼、喾、尧、舜恰好五人。尧与舜早有儒家、墨家的崇拜景仰，不成问题。就是黄帝、颛顼、喾也一定有三国歌功颂德的传说，尊他们为帝，实属至当。并且在《国语》中，展禽所列举有功德的人，除稷及社以外，就说：

> 黄帝能成命百物以明民共财，颛顼能修之。帝喾能序三辰以固民。尧能单均刑法以仪民。舜勤民事而野死。

正是他们五位，此后才继续谈鲧、禹、契、冥、汤、稷、文王、武王的功绩。齐鲁学者从四国礼典中选择五帝的痕迹可以说很够明显。帝喾未知生当何时，可是五帝的次序他列在尧前，恐怕就是出于这一段的叙述。崔述在《补上古考信录前论》中引此数语后接着说："但序五人之功，为下郊禘喾张本耳，亦不称为五帝而谓帝必限以五也。《大戴礼记》遂独取此为五帝而他不与焉，亦非国语之意也。"他说《大戴礼记》述五帝本于《国语》此段文字，所见是很确凿的。

这一说的五帝为齐鲁学者工作的结果。可是齐鲁虽在东

方，而在当时它们却是来自西方的华夏集团中的文化重要据点，所以原在东方的东夷集团中的明德，如太皞、少皞诸人全不能参与其间，这已经够奇怪了。更奇怪的是东夷集团中有一支异军突出，从东方跋涉山川，跑到西方，在那里"保世滋大"，渐成大国。这就是曾服役于商纣，及纣败后辗转西走的蜚廉的后裔，秦。① 秦人嬴姓，自认为出于少皞，与徐、赵同祖。所以《史记·封禅书》说秦襄公"始列为诸侯"，居于西垂(今甘肃天水县境)，就"自以为主少皞之神，作西畤，祠白帝"②（周平王元年，秦襄公八年，前770)。《汉书·郊祀志》大约与《封禅书》同。《山海经·山经》的《西次三经》"长留之山"下也说："其神白帝少昊居之。"他所祠的白帝就是少皞，无怀疑的余地。他祠少皞也同周人祠帝喾、祠后稷一样。不过由于氏族不同，习惯也不同，所以他们所用的牲牢及名称均与周人不同。此后十四年(周平王十五年，秦文公十年，前756)，"秦文公东猎汧、渭之间"，就在那里定居(今陕古宝鸡县境)。又因为梦见"黄虵(古蛇字)"，就在那附近鄜衍③ 的地方"作畤④ ……郊祭白帝"。这件事应该注意

---

① 《史记·秦本纪》。

② 《史记·秦本纪》关于此事作"祠上帝西畤"。《六国表·序》也说："作西畤，用事上帝。"古人所祭多为氏族神，祭超氏族神时极少。此次秦人所祠明为氏族神，所以当以白帝为是，上帝为非。又按《秦本纪》后虽记立鄜时、密畤事，均未记祠何帝。至秦灵公立吴阳上畤及下畤事则没有记录。大约此篇所记事主要的不在祀典，所以关于祀典事多阙略并讹误。

③ 《史记》、《汉书》各注皆以鄜为县名，"属冯翊"，是以鄜衍为在今洛川县境。按秦文公十年国境还不能东至岐(今岐山县)，无缘能到陕北作畤。《汉书·郊祀志》内载匡衡说："今郊雍、鄜、密、上、下畤本秦侯各以其意所立，非礼之所载术也。"据此可以证明此鄜时在雍。雍在今陕西凤翔县境内。参考《史学集刊》第一期苏秉琦同志写的《石鼓文"鄜"字之商榷》。

④ 《史记·秦本纪》，《史记·十二诸侯年表》，《汉书·郊礼志》。《史记·封禅书》作"其后十六年"，与《秦本纪》、《十二诸侯年表》皆不合，与下文"作鄜时后七十八年秦德公既立"的说法也不合。

的地方是秦文公虽然梦见黄蛇,可是鄜时所郊祭的仍为白帝,仍为少皞。此后八十四年(周惠王五年,秦宣公四年,前672),"秦宣公作密畤于渭南,祭青帝"①。依《吕氏春秋·孟春纪》、《淮南子·时则训》、《礼记·月令》所载,东方色青的说法来推,青帝应为太皞。秦人来自东方,太皞为东夷集团的明神,太皞、少皞又同以"皞"为氏,那秦人推少皞为出于太皞,也很难说。如果这样,那秦人祠太皞就同商人禘舜,周人禘喾相类。即使不然,他们既同属东方明神,应该有相当的关系,立畤祠他,也是情理之所应有。此后二百余年,西人祠西神,东人祠东神,各守疆域,互不侵越。但是这是国邑未扩大以前的现象。等到国邑扩大以后,所征服的人民一天一天地多,对于他们的信仰也不能完全不管。鲁为周后,却也立有亳社②,也就是因为它属下有"殷民六族"③,所以不得不立他们的社。陕西西部黄土原上为华夏集团炎、黄两支发祥的地方,人民对于这两位帝一定是继续地崇奉。"雍旁故有吴阳武畤,雍东有好畤,皆废无祠"④,虽没有指明所祠何神,可是在战国初年,秦灵公三年(周威烈王四年,前422),"作吴阳上畤,祭黄帝;作下畤,祭炎帝"⑤,这大约是旧废祠的兴复;新祠祭黄、炎二帝,那旧祠所祭应当是同样的。大约原来由于统治的人不注意,人民无力修复,遂致荒废。现在由于秦人少土广,得民多,为绥怀被征服的人民起见,遂又把他们所崇奉的废

---

① 《史记·封禅书》内说:"德公立二年卒,其后六年……"语意含糊,使人或疑指宣公六年了。

② 《左传·昭公十年》内说:"战俘,始用人于亳社";《左传·定公六年》内说:"盟国人于亳社。"

③ 《左传·定公四年》。

④⑤ 《史记·封禅书》,《汉书·郊祀志》。《史记·六国年表》也记立上下畤事。《郊祀志》记此事作"自秦宣公作密畤后二百五十年",与《六国年表》合。《封禅书》自苌弘计,说:"其后百余年。"

祠又兴复起来。此后五十五年(周显王二年,秦献公十八年,前367),秦的势力已经远达陕西东部(献公二年已城栎阳,在今陕西临潼县东北,渭水北岸),遂“作畦畤栎阳而祀白帝”。[①] 秦人作畤有六:三个祭白帝,剩下的三个祭青帝、黄帝、炎帝。祭黄帝、炎帝比立西畤晚三百四十八年,比立密畤晚二百五十年。白帝少皞的祀典特别隆重,是因为他是秦人所自出;青帝太皞继立,是因为他系同集团的明神。二三百年后并祭黄帝、炎帝,因为是多数被统治的人民的信仰对象不得不加以崇奉。这个次序是很清楚的。汉高祖疑惑天有五帝,为什么只有四位[②],是五行说盛行后的看法。何焯以“秦自以水德当其一”[③],解释无黑帝的说法,也是从五行说里找解释。实在五行的名字或者较早已经出现,但拿五行的轨范来排列宇宙间的一切现象却一定很晚。五行说势力大张的时期,据现在学术界中所公信,不出两说:一为据《荀子·非十二子》篇所记,定为由于子思、孟子的提倡。那盛行就应该在他们二人以后。他一为据《史记·孟子荀卿列传》所记,定为由于邹衍的鼓吹。春秋秦开始祭白帝及青帝的时候五行说未起,自不必说。就是战国初年秦又祭黄帝及炎帝的时候,子思恐怕还未死,孟子是否已生还很难说,那末五行说即使已经产生,还在初期,未到盛行的时候,对于远在西方的秦国的祀典怎样会能发生影响?邹衍年代更后,更不必说。所以何焯的说法并无根据。

秦人由于宗教上和政治上的理由崇奉四帝,已经很够了。

---

① 此据《汉书·郊祀志》。《史记·秦本纪》失载此事。《封禅书》不载年。可是《封禅书》及《郊祀志》皆载献公因“雨金”的祥瑞遂作畦畤。《秦本纪》载雨金事于献公十八年,与《郊祀志》合。《六国年表》却记雨金事于献公十七年,可能是错了。

② 《史记·封禅书》、《汉书·郊祀志》。

③ 王先谦《汉书补注·郊祀志》本条下引。

可是当吕不韦的宾客著书的时候，五行学说正如赤日中天。并且吕氏宾客这些杂家的学者颇有一种包罗万有，建立严整系统的大抱负；帝不足五，那使命就还不算完成。少皞、太皞、黄帝、炎帝有官家的崇奉，已经固定，再添上一位，功德就可以圆满。由出于东夷集团的秦人来着想，这一时期的明德，有被选择的资格的，大约不出两位：一为颛顼，他一为舜，因为他们两位同此集团有密切的关系。但是不惟有虞氏出自高阳，帝颛顼比帝舜早，并且帝舜还有不少对于民事的功绩，不像帝颛顼的纯粹宗教主的人格。后者的被选择是有充足的理由的。

西方学者这样选择的结果虽然没有取得太史公的采用，可是由于《十二纪集》为《月令篇》被选入《礼记》里面，成了经书，所以它也有很大的势力。

先秦时代对于五帝的说法只有这东西两种，可是东方东夷集团中的太皞、少皞二帝在东方齐鲁学者的系统中毫无势力，却靠着西方秦国学者的努力才得到相当的地位，也可以看出当日文化交流是如何地密切了。

三、关于白帝及青帝的问题

在这里却还可以有一件极大的疑惑：就是秦国对于各畤的建立不过是由于宗教或政治的缘故，并不是由于五行说的影响，可是白帝和青帝的名号明明同五行说有密切的关联。在春秋以前或春秋初年就有这样受五行影响的帝号，岂不是一件说不过去的事情？自然，我们未尝不可以说世人也常常拿后日的名称谈从前的事情，白帝与青帝的名称也属于这一类。但是深切怀疑的人对于这样的解释很难觉得满足。我们承认上面的批评是很严重的。我感觉现在在白帝一方面，我虽也还没有获得确定的解决，可是解决大致已经有了眉目；独关于青帝一方面，我虽

然也好像找出来一点头绪，可是距离解决还相当辽远。对于白帝问题的解决大致如以下所说：

在《说文解字》中“白”部内无“皞”字，日部内却有“暤”字，解为“晧旰也”。各注多斥“皞”为“暤”的俗体。段玉裁注：“晧旰谓吉（洁）白光明之儿（貌）……古者大暤、少暤盖皆以德之明得称。俗作太昊、少昊”。可是《礼记·月令》中作“皞”，《孟子》中有“皞”字①，皆不作暤。我觉得太皞、少皞的“皞”与皋陶的“皋”本属同字。皋本从白，可是“皞”又加白旁，这也同“然”字下本从火，可是“燃”又加“火”旁，“康”字下本从米，可是“糠”又加“米”旁相类，实属叠墙架屋。至于从“日”的暤也为后起字。许慎解“皋”为“气皋白之进也”，段玉裁说：“当作皋气白之进也；皋者，复举字之未删者也。”他的说像是有理。大约皋的原义就是指气体的白色，许解“之进”二字不过解“皋”字下从本的意思（《说文解字》：“本，进趣也”）。那“皋”的本义与皞也很相近。再进一步看，古来从ao音的字很多都有高朗、显著、洁白的意思：

颢白貌。灏豆汁也，亦取其白色，假借为浩。晧日出貌。日出光白。俗字作皓，亦作皜，又作澔。浩水大也。水大则白。翯鸟白肥泽貌。滈滈滈，水白光貌。缟白也。杲杲杲，白也。皎月之白也。皛读若皎，白也。晓明也。皢之白也。暠日旁气也。日旁气白也。旳明也，白也。俗作的。馰马白额也。敫光景流也。凡光多白，故从白。皦玉石之白也。鹤（此字今人仍有念作豪的，古音在萧豪部）白鸟也。皠鸟之白也。驳彤白杂毛曰驳。较明也。《汉书·谷永传》：“白气较然。”犥牛黄白色。瀌《诗·小雅·角弓》篇：“雨雪瀌瀌。”雪白色。骠黄马发白色。缥帛青白色也。漂水中击絮曰漂潎。击之则洁白。今俗曰漂白。鋈白金也。

① 《孟子·尽心》上篇：“王者之民，皞皞如也。”

此外如表、暴、昭、耀，还有不少从 ao 音的字全有表著、明白的意思。皋从白得义，毫无疑问。《诗经·尔雅·释天》"夏为昊天"，郭璞注："言气晧旰"，那昊也是形容它的白光。"皋"、"昊"本义为白，尊少昊作白帝，不需等待五行家的配合。

至于青帝何以为太皞，现在还找不出惬心贵当的答复。但是我也得一点线索如后：东方叫作青州的说法相传颇古。《禹贡》的写定当在五行说盛行的前头。除了青州的一个"青"字，再没有一句可以附会到五行说上，就是证据。太皞之墟虽在今河南淮阳县一带，可是他的后人却住在今山东东平一带，当日大约在青、兖二州边界上。青帝是指青地的帝，也就像战国时人称东方的帝为东帝。我又疑惑青与齐、泲、有济[①]、天齐均有关系。后四词关系颇明。至于"青"与"齐"古音是否可通用的问题，我曾去信问魏建功同志，他的答复如下：

> 济与泲音同，四渎之济本为泲，汉人已废其字（详段注《说文解字》"泲"字下）。齐字与济字依切韵系统皆为齿头音，而有清音〔ts〕（济）浊音〔dz〕（齐）之不同。若以声音之演变求之，则"济"音当出自"齐"音（清音由浊音演变），其时代或即在汉世，乃至早于汉世。"青"字在切韵系统，声类亦为齿头音，特为次清音，〔tś〕，从"青"之谐声字中尚有读浊音（如"情"〔dz〕）及清音（如"精"〔ts〕）者。"青"字汉人多有用为"精"之通假字者，而绝不用为"情"之通假字。此可知"情"之与"青"，汉代别之甚著，而"青"之于"精"尚未断然异分也。是亦即"青"之声读在汉代浊清显别，而次清与清之不同尚未明分。以声音之演变言之，"青"之次"清"读者，其

① 《左传·僖公二十一年》。

前当有读浊音或清音之阶段。"情"与"齐"同为浊音,"精"与"济"同为清音;从"青"之字读"情"又读"精",其事实当与"齐"之读"济"同。其演变之时代或亦相仿佛。"齐"之浊音始终存在,"青"亦有谐声字读浊音,是其读浊音阶段与齐音之价值实有相同之可能。切韵以后之近代音,"齐"由浊音变读为次清音,始与清全同。今国音齿头音声在〔i〕韵前均再变读为切韵标准之正齿音第二类(即ㄗ丨,ㄘ丨,ㄙ丨皆读为ㄐ丨,ㄑ丨,ㄒ丨,击)。是"齐"之声母在汉代与"青"之声母虽为浊音与清音或次清音之不同,吾人固难断其不得相同也。故谓青帝与齐地之音变而来,在声类问题上虽不能断其必可,亦不能决其必不可。

至于"青"与"齐"韵类,在切韵系统以至古音分类皆有阴(齐)阳(青),韵末有〔ng〕尾音不同之二类。齐之主要韵母为〔i〕,青之韵首当为〔i〕,或更为〔a〕,要其有〔i〕则相同。按中国字音有所谓阴阳对转之现象。"齐"韵字与"青"韵字在向来分韵系统上则无合此条件之例。即旧书记载无〔i〕韵与〔ing〕相转也。然此亦不能绝对不许其可转。试于今方音求之,西北晋、陇一带(据高本汉《方音字典》所录兴县、太谷、文水、凤台、兰州、平凉方音),"青"韵阳声字之鼻音尾音〔ng〕皆变为与韵母同时读出之鼻音,而别成一种鼻韵。此种鼻韵听者往往与阴不分。《敦煌掇琐》七十六《开蒙要训》之旁音读(唐天成四年写本)合于"齐""青"两韵可以相转之例者,无虑十数事:

运辇提擎提旁注亭	髲髻发鬓髻旁注敬
啼唾呵嘘啼旁注听	翳璧砗磲翳旁注暎
鼎镬釜镭鼎旁注帝	耧犁耕耩犁旁注令
蒩荠鲊脯齐旁注精	垩锡梯蹬梯旁注听

鲸鲵鳟鲂　　　　　鲵旁注迎

此所举例,时代虽均在切韵以后,而其代表之地域皆足示与先秦封域应有相当关系。是在韵类方面,言青帝之由齐帝音变,即谓为秦人如此,似亦未尝不可也。

据此,从声韵一方面说,仅可以说勉强能通。如果想对于本问题起决定的作用,还需要其他有力的证据。

又五行家以五色分配五方固属迷信,但是也应当有它的来源。南方近日,北方远日,或为以赤色配南方,黑色配北方的理由。但是与太阳近何不可以配白色,东方配青,西方配白,又有什么理由?所以我疑惑以白配西就是因为秦人以少皞为祖,以青配东就是因为东方叫作青州。在《吕氏春秋》以前并无五色配五方的说法。《禹贡》篇著于简策,断不能在《吕氏春秋》以后。那末,东方叫作青州,西人祭祀白帝,应该在五行家分配颜色的时候起重要的作用。这一点虽说是今日新提出来的假设,但是可以成立的希望似乎还不太小。希望大家对于此点加以注意和研究。

总之,少皞为白帝,《山海经》、《史记·封禅书》、《汉书·郊祀志》有明文。"皋"字原义为白,与白帝有不可分离的关系。上面的说法应当可以成立。秦人先立畤祭东方神,迟之又久才又祭西方神,线索颇为明白。虽说青帝问题还没有得到圆满的解决,但不至于影响此说的全体。《吕氏春秋》中的五帝说出于从东方迁往西方建国的秦人,可无疑问。

四、此后帝王名号的限制未严

帝与王的分辨及东西两方五帝的说法虽已建立起来,可是在当日学术界中对于此种划分并未严格遵守。东方的五帝说最先载于《大戴礼记》,西方的最先载于《吕氏春秋》,可是《大戴礼

记·少间》篇内说：

> 昔尧取人以状，舜取人以色，禹取人以言，汤取人以声，文王取人以度。此四代五王之取人以治天下如此。

尧及舜在这里又成了王。《吕氏春秋·古乐》篇，除篇首叙述朱襄氏、葛天氏、阴康氏（今本讹作陶唐氏）以外，接续着就叙述黄帝、帝颛顼、帝喾、帝尧、帝舜，最后又叙禹、汤、文王、武王、成王，全无帝号，说又与《大戴礼记》的《五帝德》篇内说相合。

《荀子》书中已用五帝说，可是《议兵》篇内说：

> 是以尧伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工，汤伐有夏，文王伐崇，武王伐纣。此四帝二王皆以仁义之兵行于天下也。

这是把禹、汤同称为帝，仍沿用帝与王未分以前的旧说法。《韩非子·难三》篇内说：

> 夫尧之贤，六王之冠也，舜一从而咸包，而尧无天下矣。

《韩非子·说疑》篇内说：

> 其在记曰："尧有丹朱而舜有商均，启有五观，商有太甲，武王有管、蔡。"五王之所诛者皆父兄子弟之亲也。

又说：

> 因曰："舜逼尧，禹逼舜，汤伐桀，武王伐纣。"此四王者

人臣杀其君者也，而天下誉之。察四王之情，贪得人之意也（顾广圻说："人字衍。"）；度其行，暴乱之兵也。然四王自广措也，而天下称大焉；自显名也，而天下称明焉。

它说"六王"、"五王"、"四王"，兼称尧、舜，足见它并没有觉得帝与王有大分辨。

《商君书·徕民》篇内也称尧、舜、汤、武为三王（王时润说："三当作四，古字积画，是以致误"[①]）。

《管子》书中也称五帝，可是《侈靡》篇内说："故书之帝八，神农不与存，为其无位，不能相用。"它所说的"八帝"也不知道要指什么人（尹知章注指八帝为伏羲、神农、黄帝、尧、舜、夏、殷、周，与本文不合，简直不通），仅仅知道"神农不与存"。但从此也可以看出在著者的观念中帝的数目并不一定。

从以上所引可以证明在战国后期五帝的说法虽说已经成立，可是一方面数目并不怎样确定，另外一方面帝与王的分别并不很严。

等到汉朝，如陆贾《新语》、贾谊《新书》等书内的用法还同战国后期的相差不远。《淮南子》一方面常谈五帝三王，另外一方面对于东西两方面的五帝说似乎可以随便用。《天文训》中所说五帝名与《吕氏春秋》完全相同。《时则训》也说到这五位帝，不过炎帝作赤帝，这似乎全沿袭西方学者的说法。可是《兵略训》内说：

黄帝尝与炎帝战矣，颛顼尝与共工争矣。故黄帝战于涿鹿之野，尧战于丹水之浦，舜伐三苗，启攻有扈。自五帝

---

① 王时润说据陈启天的《商君书校释》转引。

而弗能偃也,又况衰世乎。

这五帝又指黄帝、颛顼、尧、舜、启,似乎仍用东方学者的说法,要是界限不严;喾无可举,遂被省略;启有战功,遂被加入。

本来《五帝德》篇中所述的五帝是要说在历史上有此五位人帝前后相承,《吕氏春秋》中所举的五帝主要是指示他们的神圣职务,分主五方。这两种意趣完全不同。这样,两方面的说法也可以说并无矛盾。《白虎通义》明白地杂用两说就可以代表这种意见。因此西方的五帝遂被看作神帝,东方的五帝却被看作人帝。

但是这个界限仍不能划分清楚。不知道在什么时候东夷集团的太皞同苗蛮集团的伏羲合了家,华夏集团的炎帝也同时代名词的神农通了户。看《史记·封禅书》内说:"虙(与伏同)羲封泰山,禅云云(云云,山名);神农封泰山,禅云云;炎帝封泰山,禅云云。"书中举虙羲,未举太皞。泰山、云云二山皆在山东境。如果虙羲同太皞还未合家,像是很难生出虙羲封禅于山东境内山的传说。书兼举神农与炎帝,似乎在当日神农与炎帝还未通户。

从这一段文字可以猜想伏羲同太皞合家,在太史公以前,或者可以早到战国后期已经成功。至于神农与炎帝通户却在太史公以后,大约当公元前1世纪才开始成功。《汉书·律历志》所引《世纪》的说大约是三统历的旧说,为刘歆诸人工作的成绩。它所定的古帝次序是:太昊氏[炮(伏)羲氏],共工氏(非序,不在帝列),炎帝(神农氏),黄帝(轩辕氏),少昊帝(金天氏),颛顼帝(高阳氏),帝喾(高辛氏),帝尧(陶唐氏),帝舜(有虞氏)。此后禹、汤全没有帝的名号。它在《五帝德》篇所述的五帝以外又加进去太昊、炎帝、少昊三位,并确指太昊就是伏羲,炎帝就是神农,少昊为金天氏。此处有帝号的八人,像是同《管子》"书之帝八"说

相合，可是管子又说“神农不与存”，那又像不合。如果考虑到管子内的说法可能发生于神农与炎帝通户以前，那又未尝不可以说它们相合。若是这个猜测不误，就又可以推测把帝数加为八的工作还在刘歆诸人以前。《世经》把五帝加三的理由清楚地告诉我们说。它指出增加太昊帝及炎帝的理由，一方面根据《周易·系辞》，另外一方面根据《左传·昭公十七年》郯子所说黄帝、炎帝、共工、太昊、少昊的次序，又以黄帝至太昊为逆数，结论说：“言郯子据少昊受黄帝，黄帝受炎帝，炎帝受共工，共工受太昊，故先言黄帝、上及太昊。稽之于《易》，炮羲、神农、黄帝相继之世可知。”至于少昊在颛顼前它指明是根据《国语·楚语》“少昊之衰，九黎乱德，颛顼受之，乃命重黎”的记录（这是撮要记的）。实则以黄帝至太昊为逆数的说法，崔述反驳极有理由。崔氏说：“且太皞、少皞二帝不同姓，若其时又不相及，则何为皆以‘皞’名？而太皞纪官为龙，少皞纪官为凤，亦似相比者然。然则少皞氏固当继太皞而帝，《左传》非逆数，太皞非包羲矣。”[①] 他的史识要比《世经》作者高得多。《系辞》的写定，最早不能超出公元前3世纪，最晚也不能晚于公元前2世纪中叶。这一点对于判定太皞、伏羲合家的时代时可以有些帮助。崔氏驳少皞为金天氏说：“金天氏之名见于《春秋传》，但云‘裔子为玄冥师’而已，未言为少皞也。刘歆盖以《月令》秋帝少皞，秋于行为金，故以金天氏为少皞耳。不知五德之说本邹衍之妄谈。且颛顼不取号于水，宁少皞必取号于金乎！少皞氏之子虽当为玄冥，然列山氏之子柱为稷，周弃亦为稷，颛顼氏之子黎为火正，高辛氏之子阏伯亦为火正，则玄冥一官亦不必少皞氏之子孙而后可为也。”[②] 为说也很确实。所以《世纪》作者此次综合的成果我们无法接受。

---

① 《补上古考信录》，下卷。

② 《补上古考信录》，上卷。

虽然如此,它这一段文字却把它们作综合工作时候所用的方法,所经历的过程告诉我们,从这个角度看却是很有意义的。

此后儒家多把伏羲、神农列为三皇之二;此外六帝或去少昊以合《史记》的五帝,或将黄帝升为三皇以免删去一人。

这些材料顾颉刚、杨向奎二先生在他们的《三皇考》里面已经讲得很清楚,注意此问题的人可自参考,不再赘述。

要之,对于三皇五帝的说法,崔述所论断的话"古者本无皇称,而帝亦不以五限",最为确凿。此后宋胡宏又依靠《系辞》,以伏羲、神农、黄帝、尧、舜为五帝,实则《世经》于少昊、颛顼、喾下皆说"周卽(迁)其乐,故易不载",已经开此说的端绪,那又是五帝说的余波。

我觉得各种五帝说的起源大致就是如此,里面并没有太纠纷的问题。

第六章　所谓炎黄以前古史系统考

无论何民族,从它有口耳相传的故事的时候起到把历史写在简策上面的时候止,中间所经历的时间总是很长的。在这很长的时间中间,各氏族间以至于各部族间常常有若干的融合,社会的内涵常常有颇大的变化。可是这些融合和变化平常变动得很慢以至于令人不注意的地步。我们的先民即使当时曾注意到这些事情,也一定会觉得这是很天然的。它对于他们那些朴素的心灵刺激很浅,所以时过境迁就完全忘掉了。使他们起深切的印象,传播久远还不容易忘掉的不过是寥寥几件突然的大变化,尤其是能使他们的生活起一种严重变化的事件。比方说:剧烈的斗争、气象方面巨大的改变等类。等到他们有了文字,迟之又久,又想把他们所接受的传说全写在简策上面,所写上去的也不过是这寥寥的几件大事。并且在那个时候他们对于时间的观念也还没有发达。在他们三五百年以前的事情和一千八百年以前的事情,由他们看来是没有很大分别的。他们当时的记载,设想我们能发现它,是太可宝贵的材料了。

但是,据我们揣想,在那里面一定没有清楚的年月记载,我们所能分辨的不过是今与古的两大类。更进一步,我们或者可以从首领的继承方面理出来些事变相当的先后,但是也不过如此。从这个有简策可以帮助记忆的时候起,首领的继承对于他们总算是一个重要的事件,必须记录;他们在位的年数也要附带地记上,这样就使先民对于时间的观念得到初步的练习。又经

过了很长久的年月，已经积累相当丰富的记载，他们又可以遇着社会嬗变的时期。在这样时期的人民是要遭受些困难和苦痛的。此时我们的圣贤看见了这些，总不免感觉到恻然心伤，想从古代的记载里面看看我们是否会经历过同样的或相类的灾难；如果也经历过，就要看看古人对于这些灾难有什么对付的办法。这样困难的时代因此就成了人类知识迅速进步的时代、文化发达的时代。他们比较的结果，时间观念和求知欲望全得了很好的练习。他们越搜求，越比较，就会越感觉到材料的不足，于是到各处访问，把他们所听到的、所看见的完全记录下来以便于将来的研究和探讨。材料积累多了以后，又加以他们很勤奋地工作，就会感觉到在这些材料中间有许多不对头的地方。人类知识发达到这一步是不会中途停止下的，他们一定要进一步作整理和综合的工作。可是这些工作在他们是开创的，没有前例的，任何成功或失败的经验也没有的。他们很勇敢地用着当日全部的知识去工作，把那不对头的地方设法配合起来，弥补起来。

他们的工作我们现在还可以看到一部分，用现在合乎科学规律的标准去衡量它，可以说：因为他们当日的社会情形同古代还有一部分相似，所以也有一部分的成功，但是，另外一部分已经变化到痕迹也不容易找出的地步，所以失实的地方也很不少。失实的重要原因可分两方面看：

一、在远古的时候社会组织的范围是很小的，氏族林立，交通不便。虽说偶然有一个特别的氏族在某一定期间对于周围的各氏族得着一种压倒的优势，但是各氏族中间还不能有一种带恒久性的组织。“人亡政息”，还不能融化成一个强大的部族，也无法组织成一个强固的国家。社会发展到这一个阶段的时候，文化进展还是很缓慢的。文化进展迅速通常总是在王国衰落、社会将嬗变的时候。因为王国形成以后，政治有固定的组织，社

会分工越细，才能更容易地积累知识，为他日人类知识进步作更好的准备。盛极转衰，贤士哲人的精神受了一种深切的刺激，而材料已经积累丰富，便于作探讨工作，然后人类的精神才能得到重要的开放，文化才能有迅速的推进。可是这样的时代离氏族林立的时代相去太久了，他们所见到的、所听说的是庞大的社会组织，近于统一的现象（在我国的春秋战国时代是特别地如是）。他们所依据以推测古代情形的，以弥补历史缺陷的就是这样很实在却与时代不合的知识。推想也是历史工作人所不能完全避免的精神活动，但是在这样推想的根基上面建立起来的历史，很容易看出来它同古代确实经历的情形不相符合了。

二、当人类知识发展到这一个阶段的时候，探讨的人对于时间的确定性有一种迫切的要求，可是在古代的记载里面有很多的重要事变偏偏没有确定时期的指明。遇见这一类的情形，用种种适用的方法去推测它那发生的略近时期是古代的历史学者和近代的历史学者所公同用的办法。所不同的是近代的人由于饱尝了失败的经验，才深切地明白所用的方法的自身也很有问题，必须特别地注意它，研究它，时时改进它，然后用它来推测，才有可能得到相对正确的结果。并且由推测找出的有成立希望的年月，如果我们判断太快，就认为真实，所得的结果还是很难正确。想建立一种精密的科学规律，必须严格遵守“知之为知之，不知为不知”的宝训才可以得到成功。可是，尽管严正的科学工作者对于这个宝训三令五申地说，今日初作科学工作的新手和不少缺乏忍耐性的科学家还常常不自禁地作些误认可能性为必要性的判断，又何怪于古代经验缺乏的历史工作人对于欠缺的年月作一种太大胆的补足呢？并且由于他们很错误地认古代的社会为近于一统的组织，所以只要见着一个著名氏族的名号，就认为一个“有天下者”的名号。另外一方面，他们由于对历

史深思或由于对自然界观察的结果,又很正确地知道在人类的历史中间具确实年月的部分远不及没有确实年月的部分长。在这种情形之下,他们把同时的各氏族名号堆垛起来成了一种朝代系统的宝塔,又有什么奇怪呢?并且人类还有一种精神趣向,就是觉得历史越长,名誉越高。再碰上几位具若干历象知识的综合工作者,他们由于观察天象看出来些具周期性的行动,就可以大胆地把这些周期应用在人事上面!这样一来,人类写著简策的历史就可以延长到几十万年或几百万年!公元前3世纪巴比伦的历史学者伯娄苏斯说大洪水以前有十王,共御世四十三万二千年!洪水以后也有三万五六千年!大约就是用这一类的方法。我们中国的《春秋命历序》、《春秋元命苞》和《乾凿度》所记的十纪、二百几十万年的时间,也是用这样的方法所得到的(后详)。我们现在在他们所记录的书籍中,除了经过他们整理的材料以外,所保存的零金碎玉的古代的真正传说,虽不能说完全没有,却是极少。现在承认它的史料价值,固然是可笑已甚。因为那里面绝大部分是靠不住的,并且那延长数百万年的部分可以说从来也没有一个像样的历史学者真正相信过。但是,如果找不出他们的错误症结,就一笔抹杀,说他们是造谣骗人,这一班辛勤的综合工作人,如果地下有知,或者不能心服吧!

我国研究古代历史的人大致可分为两大派:第一派可以用儒家为代表。他们的注意力通常是偏重于人事方面,态度相当谨慎,尽量找他们所相信为真实的才肯述说。他们受时代的限制,不免有若干的错误,那是一定的。——将来看现在恐怕还要像现在看古昔!——但是他们的著作里面所保存的材料是经过一番审慎的选择的。他们并不冒险去作大胆的推断。大致说起,可以说他们的态度同现代真正历史家的态度还是相近的。不过他们所处的时代和我们不同,工作环境还没有我们好。试

想司马迁用他的“一手一足之烈”——或者用很少的人手——把记载古事的竹简或木简堆了几间屋子，辛勤地比较，排列，书写，应该有什么样的困难！并且他们由于对周围他们那些浅化民族的情形不够明了，也就缺乏了可资比较的材料。那末他们比我们现在的工作环境相差得太远了。因为这些，他们的成绩很受限制，我们对于他们所记载的事件还得用严格的科学方法仔细地检查一番，才敢使用。孔子、墨子、孟子、荀子、韩非子、太史公、刘歆，以及此后的谯周、刘恕、金履祥等全可以说是属于此派的。

第二派可以用方士为代表。他们对于自然界现象的知识通常比第一派较为丰富。他们喜欢高瞻远瞩，就很正确地感觉到人类的真正经过历史要比所谓历史记录绵长得多，世界的范围要比确凿知道的中国境域广大得多。因此他们对于传说或记录勤于搜求，可是另外一方面他们在主观方面的想像力又很丰富，胆子又很大，于是就不难把所搜罗到的可靠的或不很可靠的材料，糅杂些他们自己的想像，创造出来些伟大系统。说他们故意骗人，的确有点冤枉，但是他们所记载的却是大部分不可靠，所创造出来的系统是完全错误的。邹衍、《春秋命历序》的作者、《丹壶书》的作者，以及邵雍、罗泌等全属此派。因为我国人不喜欢架空，所以正统派总属于第一派；第二派不过成一种别派，但也有相当的势力。

自汉唐以后，代表第一派古史系统的以从《周易·系辞》引出的伏羲、神农及黄帝以后各帝系统为最受人信仰。我们如果能把这一个系统的来源和代表第二派的《春秋命历序》系统的来源分析清楚，找出来古代历史学者的工作程序，对于我国古史的研究可以有很大的贡献。但是这样的工作几乎是不可能实现的。虽然如此，由于古史的综合工作（或可以叫作古史的创造工作）

在汉唐以后还有进行的事实和我国人类学者的搜求和探讨，我们从这些材料还可以窥见和揣测古代历史学者作综合工作的过程。用这样观点去研究，对于古代历史的研究也可以有相当的帮助。炎帝、黄帝、蚩尤、少皞以后的传说比较可靠，我们在第二章中已经予以分析考证。我们现在先把古代烜赫的帝王有巢、燧人、伏羲、女娲、神农的传说加以探讨，然后把《春秋命历序》中所述的各纪及各纪中帝王姓氏的来源加以整理，古代历史逐渐创造的过程可以比较明白，对于古史的扫除障碍方面不无小补。

一、有巢、燧人、伏羲、女娲、神农各氏的来源

自从西汉，《周易》升高到经书的首坐，《十翼》又被认为孔子的著作[①]，此后《系辞》下传中所述伏羲、神农、黄帝、尧、舜的系统，在儒者中间成了一种压倒的形势。但是伏羲、神农诸名的来源不明。太史公行遍天下，作实地考察以后，知道各地方的"长老"也仅仅"各往往称黄帝、尧、舜之处"，这就是说各地方的老人们所传说的顶远也超不过黄帝、尧、舜；再往前溯，连传说也没有。所以他虽处在三皇五帝说法盛行的时候，可是他只敢写一篇《五帝本纪》，对于伏羲、神农一个字也没有提，良史这样审慎的态度真可使人五体投地地佩服。可是他这种审慎精神却没有能使古史界受到它应该受的影响。大家此后或者尊他们为三皇之二，继续着相信他们两位为首出御世的首长。另外相信《左传》所载郯子的话为颠倒追溯，黄帝前为炎帝，炎帝前为太皞，那

① 《周易》的《文言》和《系辞》常用"子曰"二字，引用孔子的话，这就可以证明作者并没有骗我们，说这些是孔子自己的著作。并且他们所引的离"子曰"以后不远的话（因为从前人写文章没有引号，不知道他们所引的话到什么地方为止。孔子的话通常很短，可是后人常常把并不是引用的话混作引用的话），注意人事，与《论语》所记大致相类，可以相信他忠实地引用孔子的话，所以作者本人并没有造谣或托古的嫌疑。把《十翼》当作孔子的著作是由于西汉人的误会。

么炎帝当为神农，太皞当为伏羲，这样的附和此后遂成了定论。但就我们今日探讨的结果，知道炎帝、黄帝属于西北方的华夏集团，太皞、少皞属于东方的东夷集团，伏羲、女娲属于南方的苗蛮集团，来源不是一个，不应该牵强附会。先秦书中谈太皞、炎帝的并不谈伏羲、神农；反过来说仍是一样。伏羲、神农的来源应该到别方面去找，不应该遵循靠不住的综合材料而人云亦云。就现在所能得到的材料去研讨，我们可以推断神农与有巢、燧人为同类，是战国时的思想家从社会进步的阶段而想出来的指示时代的名词。至于伏羲、女娲却同太皞、蚩尤为一类，是另一集团的传说中的英雄，他们的真实人格也许可以存在，也许并不存在。有巢、燧人在我国古史的系统里面，由于特别有大功，或者更可以说由于他们的功业更容易被人了解，所以除了《系辞》所述的古帝以外他们特别占着一种优胜的地位。现在我把上列的五个名字分为两组来谈：

1.有巢、燧人、神农

叙有巢氏及燧人氏的功业以《韩非子·五蠹》篇为最详。它说：

上古之时，人民少而禽兽众，人民不胜禽、兽、虫、蛇。有圣人作，构木为巢以避群害而民悦之，使王天下，号之曰有巢氏。民食果、蓏、蚌、蛤[①]，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病。有圣人作，钻燧取火以化腥臊而民说(悦)之，使王天下，号之曰燧人氏。

---

① 瓜音裸。《说文解字》"蓏"字下说："在木曰果，在草曰蓏。"马融、郑玄说："果，桃李属；蓏，瓜瓠属。"此外还有些大同小异的解释，可参考《说文解字》"蓏"字下的段注。蚌与蚌同。《说文解字》解"蚌"说："蜃属。"音棒。蛤音鸽，《国语注》说："小曰蛤，大曰蜃。"

这里面除了“使王天下”一语是受了当日大一统观念的影响以外，其余所说是出于他们的推想，或是他们得自传说，都未可知，但对于人类知识进化的情形全很符合。并且这两位巢及燧的发明者，如果他们的发明在氏族社会组织已经形成以后，靠着他们发明的功绩，一定可以成为一氏族或多氏族的首长。那末如果我们对于“使王天下”四字不太拘泥字面，也可以说这一说并无错误。大约古代有巢居时代的观念在战国时相当地广布，所以孟子谈洪水事，也曾说：“下者为巢，上者为营窟。”[1]《庄子》内的《盗跖》篇虽说一定不出于庄周自己的手笔，但是那里面所陈述的思想同战国后期人的思想并无不合。它说：

> 古者禽兽多而民少，于是民皆巢居以避之；昼拾橡、栗，暮栖木上，故命之曰有巢氏之民。古者民不知衣服，夏多积薪，冬则炀之，故命之曰知生之民。神农之世，卧则居居，起则于于[2]；民知其母，不知其父；与麋鹿共处；耕而食，织而衣，无有相害之心：此至德之隆也。然而黄帝不能致德……

这一段很显明地指示黄帝以前有这三个时期。“夏多积薪，冬则炀之”，炀就是俗话的烧，这一说也与火有关，可是它并不把这个时代叫作燧人氏之民，却把它叫作“知生之民”，足以证明当日的学术界承认有这三个阶段，可是还没有确定的名词。《礼记·礼运》篇也说：

> 昔者先王未有宫室，冬则居营窟，夏则居橧巢。未有火化，食草木之实，鸟兽之肉；饮其血，茹其毛。未有麻丝，衣

---

① 《孟子·滕文公》下篇。

② “居居，安静之容；于于，自得之貌。”

其羽皮。后圣有作，然后修火之利；范金、合土，以为台榭、宫室、牖户；以炮、以燔、以亨、以炙；以为醴酪；治其麻丝以为布帛。以养生送死，以事鬼神上帝，皆从其朔[①]。

这一段很清楚地把古人的住、食、衣的情形指陈出来，又把进化的推动力归之于“修火之利”，这就是说整理火的用处。它对于火的功用可谓认识得很明白。这里面虽说没有有巢、燧人、知生、神农诸名词，可是同前两书内的思想并无背谬。并且不强分时代，尤与真相相近。孔颖达《礼记疏》把这些进化业绩分属于燧人、伏羲、神农各时代，与著书人的本意并不符合。

从以上所引各节可以看出来在战国、秦、西汉人的思想里面对于人类衣食住原始状态的观念异常清楚。从衣和食方面他们没有幻想出来“王天下者”的名号或时代名词，大约是由于食除了用火一点就太原始了，不需要谁来作发明；至于衣，那相传的胡曹及伯余[②] 不够烜赫，或者时代也相当地近，所以也没有成为一个特别的时代。他们对于巢和燧的发明有时候注重它们的发明人，就把他们叫作有巢氏、燧人氏，推戴他们上到“王天下”的尊位；有时候仅只注意到它们的进化阶段，这两个名称也可以不存在。这一点在古书里面相当清楚，并无疑问。

至于神农一名却介于时代名词与氏族名词之间。看《史记·封禅书》内所说“神农封泰山，禅云云；炎帝封泰山，禅云云”，那太史公所传闻的材料既没有把此二名合为一人或一氏族，另外

---

① 营窟，正义解为：“营累其土而为窟。地高则穴于地；地下则窟于地上，谓于地上累土而为窟。”橧音增，正义解为：“橧聚其薪以为巢。”茹是吃的意思。正义解：“虽食鸟兽之肉，若不能饱者，则茹食其毛以助饱也。”炮，郑注：“裹烧之也。”燔，注：“加于火上。”亨同烹，注：“煮之镬也。”炙，注：“贯之火上。”醴近似现在带糟的甜酒，酪大约就是现在的醋。朔，注：“亦初也。”

② 《吕氏春秋·勿躬》篇；《淮南子·泛论训》及《修务训》。

一方面,也似乎没有把神农看作一个时代的名词。在其他古书里面,可以说指事迹的都说炎帝,比方说《山海经》;颂扬至德的都说神农,比方说《庄子》。在周、秦诸子中,庄子是最好谈神农氏的一部书。它一方面说“婀荷甘与神农同学于老龙吉”[1],说“神农、黄帝”[2],似乎把神农看成一个人的名字;可是另外一方面,它又说“燧人、神农”[3],把“神农之世”列于“有巢氏之民”、“知生之民”的后面,又像是把它当作介乎氏族与时代二者之间的名词。到战国末期及西汉初期,像《吕氏春秋》及《淮南子》诸书,就炎帝、神农两个名字全见于书中,可是我还不能确定地说这两个名字所指的是一个观念或者是两个各不相干的观念。《吕氏春秋》以太皞、炎帝、黄帝、少皞、颛顼为五帝,可是《执一》篇内却说“五帝以昭,神农以鸿”,神农与五帝并列,那神农应该不是炎帝。高诱解释这两句说“昭,明;鸿,盛也”,固然不错,可是他解五帝不用《吕氏春秋》本说,却用《大戴礼记·五帝德》篇说,又说:“神农,炎帝;三皇之一也。”我疑惑这是由于神农和炎帝早已合户,高氏看出来这两句话与合户说有矛盾,却不敢对合户说法怀疑,只好这样牵强迁就地解释。他没有注意到秦人所主张五帝说本与东人不同。并且秦人同齐鲁人作综合工作的时间前后相差不多,秦人还不知道东方的五帝说也很可能。那末,炎帝既为五帝之一,如果神农一名即指炎帝,那为什么五帝之外又列神农?高氏不用本书解释本书,却用漠不相干的说法解释本书,殊属不合。《吕氏春秋·季夏纪》又说:

无发令而干时以妨神农之事。水潦盛昌,命神农将巡

---

① 《庄子·知北游》篇。
② 《庄子·刻意》篇。
③ 《庄子·秋水》篇。

功;举大事则有天殃。

《礼记·月令》篇季夏之月下大致相同,只“干时”二字换成一“待”字;“事”字下有一“也”字;“命神农将巡功”作“神农将持功”。“也”字有无,毫无关系。“干时”是说与时令不合。“待”,正义解为“时未顺而豫动召,以待后时乃使也”。这就是现在所说不到时候就召集民工,窝工不用。这意思也相近,无大关系。这里所说的“神农”,高诱注说:“昔炎帝神农能殖嘉谷,神而化之,号为神农,后世因名其官为神农。”郑玄注《礼记》说:“土神称曰神农者,以其主于稼穑。”他们这两说相同的是全把“神农”一词当作神,相异的是高氏又把它当作官名。我觉得在农业开始发展的时候把土神叫作神农也许是此词最初的意思,此后才用它表明时代,或把农业特别发达的氏族叫作神农氏。高氏说它在某一时期为农官的名称,也许简单因为它前面有一个“命”字,以为神怎么能受人的命令,所以就这样解释。其实这倒不必拘泥,这个“命”字也许指皇天上帝的命令,也许指宗教主的命令,后代皇帝不也偶尔命令某小神做某种事么?《礼记·月令》对《十二纪》改易很少,可是对此句特别改为“神农将持功”,也许是作者感觉到神难受人的命令,才这样改易呢。主要的是这个名词所指的绝非炎帝。否则夏季三月“其帝”全是炎帝,不管是“巡功”或“持功”,在这三月中似乎不应该一日缺勤,何以必到季夏才“巡功”或“持功”呢?这又是二名不指同一的神或人的一个确凿证明,无怀疑的余地。《淮南子》也好谈神农,但《天文训》、《泛论训》中也谈及炎帝,《时则训》中叫他作赤帝。赤帝就是炎帝,《天文训》、《时则训》的说法全出于《吕氏春秋》,均无问题。《泛论训》在一篇里面,既说过“昔者神农无制令而民从”,又说“夫神农、伏羲不施赏罚而民不为非”,可是后面又说“故炎帝作(今本

作‘于’,依《读书杂志》卷十四改)火,死而为灶”。前面两条仍是颂扬至德,后面一条仍是指事迹,这似乎可以证明两名所指仍非同一的人或神。比《淮南子》较前的《世说新语》内《道基》篇中说:

> 民人食肉、饮血、衣皮毛,至于神农以为行虫走兽难以养民,乃求可食之物,尝百草之实,察酸苦之味,教民食五谷。

这一段所述关于神农的功绩,看不出它同炎帝有什么关系。《新书》内《益壤》篇中说:

> 故黄帝者,炎帝之兄也。炎帝无道,黄帝伐之涿鹿之野,血流漂杵,诛炎帝而兼其地,天下乃治。

这一段所述一定是炎帝的事迹,也看不出他同神农有什么可以相混的地方。从以上所说可以推断神农与炎帝在公元前2世纪时大约还没有合户。合户工作大约进行于公元前1世纪时。可是到三国时谯周仍以神农与炎帝为二人。《礼记·曲礼》篇“太上贵德”节正义引谯周的话说:“女娲之后,五十姓至神农;神农至炎帝,一百三十三姓。是不当身相接。谯周以神农、炎帝为别人……”按谯氏的史识优于他的同时人皇甫谧。他在3世纪时仍能主张神农、炎帝非一人,在当时可谓特识。至于神农一名是指时代或指氏族的问题,那《吕氏春秋·慎势》篇内说:“神农十七世有天下。”这一句话也可以解释为此氏族强盛十七世,但也未尝不可以解释为此时代绵延十七世。文字本身并不能决定问题的谁是谁非。只有《战国策·秦策》一有“神农伐补遂”的说

法，却无法不解释为指氏族或个人。总以上所说，神农一名可以有五个不同的解释：据《吕氏春秋·季夏纪》的说法，它不过是主稼穑的神祇或为主农事的官员；据《庄子·盗跖》篇的说法，它可以为指时代的称号；据《战国策·秦策》及他书的说法，它可解释为氏族的名称；据庄子受学于老龙吉的说法，它又必须为个人的名字。除个人名字仅属庄子寓言，农官称号或由于高诱的误会，可以不计外，神祇的说法当属古义，但不久就为后两种说法所代替。时代与氏族的争论，骤然看来，似以氏族说为占优势，但颂扬至德的文字全属空话，解为指示时代也没有什么不可。就是说他“教民食五谷”，那也是当日托古的风气，一谈及农事不托于神农，就托于后稷，一定解释为指示氏族，也仍不免过于拘泥。大约战国时的学术界普遍相信在黄帝以前农业已经发展，成了一个特别的时代。此时人民素朴，和平相处，直到炎帝、黄帝与蚩尤相争斗，才打破了这个和平空气。“神农”一词就是要指黄帝以前这一个时代。可是他们有时候注意到当日的氏族，就叫它为神农氏。但是此处所指出的氏族，还不像炎帝、黄帝等氏族所指的固定。至于说成个人，除上面所引师老龙吉的说法，还有《吕氏春秋·尊师》篇“神农师悉诸”的记载。不过这些似乎全是受了托古的影响，为晚出的说法。另外在黄帝（指阪泉、涿鹿战斗英雄的个人）时代以前，炎帝氏族散居黄河两岸，为中原的重镇。公元前1世纪的学者大约由于此二名全指黄帝以前的主要氏族或时代，就把它们综合起来，认为它们是指同一的对象。如果我们能详细比较和分析，这个名词意义蜕变的痕迹似乎还不难指出来。

对于炎帝氏族的世系还有些传说的留遗，我可以附带着说一说。炎帝的妻，《山海经·海内经》未作“赤水之子听訞”；《周易·系辞》下传第二章正义引《帝王世纪》作“纳奔水氏女曰听谈”

(毛本:“谈”作“讶”);司马贞《三皇本纪》说同《帝王世纪》作“听讶”;刘恕《通鉴外纪》也作听“谈”,却为“莽水女”。訞、讶、谈三字是从一个字讹误变出来,赤、奔、莽也是从一个字讹误变出来,都不成问题。哪个是对的,哪个是错的,我们也许永远没有法子去判别它们;并且这些传说在历史上的价值很有限,我们也用不着费巨大的工力去考证它。炎帝的后裔据《海内经》说:

> 炎帝之妻,赤水之子听訞生炎居,炎居生节并,节并生戏器,戏器生祝融。祝融降处于江水,生共工,共工生术器……共工生后土,后土生噎鸣,噎鸣生岁十有二。

《周易·系辞》下篇正义所引的《帝王世纪》却同《山海经》所记大不相同,它说:

> 炎帝神农氏……生帝临魁,次帝承,次帝明,次帝直,次帝釐,次帝哀,次帝榆罔:凡八代,及轩辕氏也。

《太平御览》七十八也引《帝王世纪》,可是小有不同:按着这段引文,帝承在帝临前,“临”下无“魁”字。“釐”作“来”;“榆”作“揄”。“釐”、“来”古音相同,“榆”、“揄”形近讹误,“临”下脱一“魁”,都无大关系。只有帝临、帝承的次序与正义互相颠倒,不知道哪一说为《帝王世纪》原文。

《三皇本纪》文,据司马贞自注说是出于《帝王世纪》及《古史考》,它说:

> 神农……生帝魁,魁生帝承,承生帝明,明生帝直,直生帝釐,釐生帝哀,哀生帝克,克生帝榆罔:凡八代,五百三十

年而轩辕氏兴焉。[1]

司马贞与孔颖达差不多同时，所见的《帝王世纪》的本子不会有大不同，可是帝哀下又多帝克一代，并且"克"字与其他的帝名也没有相类的，很使人费解。

《通鉴外纪》大致与正义相同，可是它于帝釐下注："一曰克。"它这样注，似乎有意相对《三皇本纪》说加以调停。

但是这些还并不要紧，顶有趣的是罗泌的工作。原来正义、《三皇本纪》、《太平御览》、《通鉴外纪》的说法虽有些不同，可是全出于《帝王世纪》。《帝王世纪》的说法不知道本于何书，但是与《山海经》的说法和《吕氏春秋·慎势》篇对于神农的说法来自三个不相混淆的源头，是毫无疑问的。可是南宋的罗泌对于这些并不满意，也还要作一次综合。搜求的能力也实在可惊。他看见《尸子》内有"神农七十世有天下"的说法（此说《太平御览》七十八也引过），并且据他所引的《吕氏春秋》，也是七十世，并不是十七世（我们现在并没有法子判定哪个对，哪个错），他就尽他的力去寻找他们的名字。从他这一次努力，炎帝的世系已经不复是八世，却变为十五六世，居然增加了一半！据他所考可列表如下（内"—"表示相承继，"…"表示不相承继）：

神农—柱…庆甲…临—承…魁—明—直（帝值）—釐（帝来）—居—节茎—{克；戏—{器；小帝（参卢，榆罔）}}

他这样地考订并不是向壁虚造的。他把他所用史料的来源在注里面完全告诉我们，我们现在不难从这些材料判定它那推断的正确或错误。

---

[1] 此据《史记会注考证》本。通行本脱"生帝魁……生帝釐，釐"二十字。

在春秋时代的传说里面并没有见到神农;虽有炎帝,却与播百谷无干。另外却传说有一个烈山氏。《国语·鲁语》上记着展禽的话,说:

> 昔烈山氏之有天下也,其子曰柱,能殖百谷百蔬。夏之兴也,周弃继之,故祀以为稷。

《左传·昭公二十九年》中把此二人分别开,说得更清楚:

> 有烈山氏之子曰柱,为稷,自夏以上祀之;周弃亦为稷,自商以来祀之。

这两段说法可以互相补足,大约是很古的传说。此后《礼记·祭法》篇承用《鲁语》的一段,但烈山变为厉山,这是由于古音相同假借,无大关系;"夏之兴"变为"夏之衰",这或者由于《祭法》篇所见的《国语》是同我们现在所见的一个不同本子。其实"兴"、"衰"二字古人用时也颇随便:夏兴未必就是指禹与启的时代;夏衰也不一定就是指桀的时代。从这几段我们可以推定:

其一,古代所传发明农业的人是一位很具体的人,属于烈山氏族,名叫作柱的人,并不像神农那样一位有神祇嫌疑的人,也不像炎帝那样,为完全另外一个氏族的名字。他是什么时候的人却于古无征,看他在夏代以前就被祀为稷神,大约是相当早的吧。

其二,可以看出在夏以前所传说的后稷,这就是说管理稼穑的神,是指的这位柱,并不是指周朝的祖先名叫弃的。后人看见一个后稷的名字,就觉得是指周弃,至少说,里面总有一部分是不正确的。

其三，可以想像：等到战国的时候神农说起，“能殖百谷百蔬”的柱的荣光几乎完全被他遮掩，但是关于他的传说总不会完全消灭掉。在这样矛盾情形之下，必须把他们拉到一块，才可以使两面全不受伤。《礼记·祭法》篇郑玄注、《鲁语》上韦昭注所说“厉（或烈）山氏，炎帝也”，《帝王世纪》所说“神农……本起烈山，或时称之”[①]，《三皇本纪》所说“神农本起烈山，故左氏称烈山氏之子曰柱，亦曰厉山氏”，全是这样调和的说法。神农既成了烈山氏，那罗泌再进一步说“炎帝柱，神农子也”，也是不足为怪的了。

庆甲一代出于齐、梁间陶宏景所著的《真诰》，在今本卷十五《阐幽微》第一里面。它的原文如下：

> 炎庆甲者，古之炎帝也。今为北太帝君，天下鬼神之主也。

在南北朝时代道教徒正在日日伪造书籍以与佛教徒相对抗，《真诰》正是这一类的书，怎么能在那里面寻找古史资料？像上面所引荒唐的语言，一望就可以断定它毫不足信。可是罗泌珍重地把这一个名字补到炎帝世系的中间，并且说明他是“帝柱之伷”（伷与胄同，是后裔的意思），所以我们对于罗氏搜罗的广博实在还有点佩服，并且证明他加此一代绝非臆造，可是对于他那史识的贫乏又不能不感觉震惊！

《系辞正义》引《帝王世纪》，帝临魁在帝承前；《太平御览》引《帝王世纪》，帝临在帝承后。《帝王世纪》说的史料价值如何的问题姑且不谈，二书所引一定一正一误，是无疑问的。可是罗泌

① 引见《太平御览》七十八。

兼用两说，分临与魁为二，把它们分置于帝承的前和后！既可调和两说使皆无所伤，炎帝世系中又可以多得一代。巧果然很巧了，可是这样工作是否有点可笑呢？看孔颖达所引《帝王世纪》，所说的“八代”明明是包神农自身在内。《三皇本纪》多出帝克一代，却仍说“八代”，那似乎仅从帝魁算起。罗泌也说：“帝魁之后八世而为榆罔”（与“罔”互讹，不知孰正孰误），似乎同《五帝本纪》的说法没有分别，可是他既把魁列在承后，那“八世”还是不够。他就又移花接木，帝釐后面并不接帝哀，却接帝居，这就从《帝王世纪》系统暗暗转入《山海经》系统。但按经说炎居后为节并，可是《路史》却作节茎。“并”、“茎”二字形近互讹，无关宏旨。《山海经》节并后为戏器，《路史》却把二字分开，说他们是父子二人！《山海经》内后面还有祝融后四代，《路史》倒没有把他们列到诸帝系统里面。他又把祝融改为祝庸，说他是黄帝的司徒（此说《路史注》未注出来源，疑惑他是臆造）。共工一代移在后面。后面的术器变为术嚣，应当也是形近互讹。后土的下一代却有垂，他却为尧共工，这有《尧典》文的来源，但与《山海经》的次序颠倒。此下列噎鸣、岁十二，与《山海经》同，但以噎鸣为伯夷，恐怕又是由于声音相近，就强往一块拉！他虽列入器一代，却并没有说他登帝位。登帝位的是他的弟弟榆罔。节茎的儿子又有帝克，那又掺入《三皇本纪》系统。不过他并没有列帝哀一代，却说“哀”为“克”的讹误，合二为一，似乎比《三皇本纪》的说法更与《帝王世纪》相近一点。炎帝世系最后为榆罔，仍本《世纪》的说法。他又名参卢，大约本于《史记·五帝本纪》“神农氏世衰”句下索隐所说“即班固所谓参卢，皇甫谧所云帝榆罔是也”的说法。

此外据《礼记·祭法》篇正义、《路史后纪》卷三引《春秋命历序》：“炎帝八世，五百二十年”，《路史》后面又说是“八世，五百四十年”，《三皇本纪》却作“五百三十年”。这个数目来源不明。并

且真正的历法的制定，当在帝颛顼以后，此前尚无历法，怎样能有精确的年月？这个数目本身就不足靠，小小差异又何必去管它？罗泌也不相信它，可是原因却是由于他嫌它太短促。他说："夫神农七十世，以炎、黄之在位观之，不下数百千年，而《春秋命历序》等类以为八世、五百四十年，此所以致传记之纷纷……知其难据。"又《春秋命历序》不过说神农世系为五百余年，并未指出八世各帝每帝各有几处。《路史》注说《帝王世纪》说本于《春秋命历序》，应当靠得住。看《周易》正义所引《帝王世纪》说，八世包括神农在内，那五百余年也应当包括神农在位年数，毫无疑问。可是在唐以后，各帝又都有在位年数，加起来也是四百几十年，可是又不包括神农的一百二十年(《路史注》说"或云百四十"，《路史》则为百四十五)。此说此后古史书大约承用。在这里可以看出后代治古史的人有两个倾向：一个是去古代越远，知道的事情越多；另一个是时代越靠后，他所叙述的古代年数越长。要之全不足信。

罗泌这样考出的新世系虽说牵强支难，但从另外一方面看，也可以说它几乎无一字无来历。并且有时候他也算能传疑，不勉强附会，有时候他还能作实地调查(他曾到湖南茶陵，拜炎帝的陵墓)，也颇具历史家的风度！我个人最感兴趣的是他作综合工作的历程。我并且疑惑这不仅是他个人工作的历程，实在它对于以前作综合工作的人有代表性：他们所用的方法同罗泌的大约也差不多。所以罗氏所考出来的新世系我们虽然无法遵从，但是我们却感谢他，因为他把作综合工作的方法约略地显示给我们。

2.伏羲、女娲

在战国以后伏羲靠着《周易·系辞》的势力成了圣人，可是在

春秋时代和以前，他的踪迹一点也没有见着。此后同他合成一人的太皞，据我们的研究，知道他是东夷集团的首长，看不出来他同伏羲有什么关系。早期的书，如《论语》、《墨子》、《孟子》等书中没有提到伏羲一字。他最早的出现大约在战国的中叶。称述他的第一部书，据我所见当为《庄子》。《庄子·人间世》篇说：

是万物之化也，禹、舜之所纽也，伏羲、几蘧之所行终，而况散焉者乎。

王先谦解释说："此禹、舜应物之纲纽，上古帝王之所行止，而况凡散之人有不为所化乎。"成玄英说："几蘧，三皇以前无文字之君"[①]。《庄子·大宗师》篇说：

豨韦氏得之以挈天地；伏戏氏得之以袭气母；维斗得之，终古不忒；日月得之，终古不息；堪坏得之以袭昆仑；冯夷得之以游大川；肩吾得之以处大山；黄帝得之以登云天；颛顼得之以处玄宫；禺强得之，立乎北极；西王母得之，坐乎少广，莫知其始，莫知其终；彭祖得之，上及有虞，下及五伯；傅说得之以相武丁，奄有天下，乘东维，骑箕尾而比于列星。[②]

---

① 王说见他所著的《庄子集解》；成说《庄子集释》引。

② 堪坏，《山海经·西山经·次三经》"钟山"下作钦䲹。毕沅《新校正》本条下注说"钦亦作堪，音同。䲹当作坏，或为负，或借駓。駓字俗写也。《庄子》云：'堪坏袭昆仑。'《淮南子》作钦负。又钦负，今俗本作钳且。"《山海经·西山经》说："钦䲹化为大鹗，其状如雕，而黑文白首，赤喙而虎爪，其音如晨鹄。"冯夷，《庄子集释》引疏说他"服八石，得水仙。……天帝锡冯夷为河伯"。肩吾，集释引疏说："肩吾，神名也。得道，故处东岳为太山之神。"禺强，《山海经·海外北经》作禺疆，说："北方禺疆，人面鸟身，珥两青蛇，践两青蛇。"西王母，《山海经·西山经·次三经》"玉山"条下说："西王母其状如人，豹尾、虎齿而善啸，蓬发、戴胜。是司天之厉及五残。"

这一节前面是说的“道”及对于道体的形容，此节就指出得到“道”的就有这样的好处。

《庄子》的《内篇》各篇虽然或者也不免有后人加入的话，可是上面所引的两段却不像后期的文字，大致可以相信是出于庄周自己的手笔。不过这两段措词深隐，并不能使我们了解许多。看《大宗师》篇中，各句首所罗列的一大批名词，里面有斗、日、月的自然现象，有堪坏、冯夷等的神话人物，有彭祖、傅说人格确实而被神化的人物，有黄帝、颛顼的古帝，可是豨韦氏与伏戏氏排列最先。他们不惟排列在古帝的前面，并且在维斗、日、月的前面。“袭气母”三字的意思不易明白，天地二字的意思人人皆知。成玄英说：“挈又作契，言能混同万物，符合二仪”。这样以“契合”解释“挈”字，未必合原来的意思。说文以“系持”解“挈”，又以“挈”解“提”，《淮南子·俶真训》内也说过“提挈天地”。如果用“提挈”的意思，那“挈天地”、“袭气母”二词所属的人物或者是指天地开辟时候整理天地的纯粹神话的人物吧。此外《庄子·胠箧》篇列举“至德之世”的十二氏，伏戏、神农二氏却处最末。《庄子·缮性》篇内说：“逮德下衰，及燧人、伏羲始为天下，是故顺而不一；德又下衰，及神农、黄帝始为天下，是故安而不顺”。在这里伏羲的时代确实地放在燧人氏后，神农，黄帝前。《庄子·田子方》篇内说：“古之真人……伏戏、黄帝不得友”。这里只举两个人，但他也在黄帝前。从这三段文字可以看出伏羲的时代和古帝的地位已经相当确定了。不过这几篇写作的比较晚，或许晚到西汉的时候也很难说。括总说起，《庄子》书是一部最好谈伏羲的古书了。

在庄子以后称述他的还是不多。虽《商君书》（商鞅人在庄周前，可是书的写著却应该在《庄子》后）、《管子》（管仲，《管子》书大部分为战国人所写，小部分更在后）、《荀子》、《战国策》也间

或提及他，但全无关重要，我们从这些材料里面什么也推测不出。《韩非子》、《吕氏春秋》两书特别好称引杂事，可是对于他老先生一个字也没有谈到。它们每次谈到远古，也不过追溯到神农、黄帝。伏羲变成首出庶物的大圣人的原因是靠着《周易·系辞》的力量。至于后期谈他最多的却要推《淮南子》。《系辞》下篇内说：

> 古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天；俯则观法于地。观鸟兽之文与地之宜。近取诸身；远取诸物。于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。庖牺氏没，神农氏作……神农氏没，黄帝、尧、舜氏作……①

它在本节里面并没有列举很多古帝，仅仅谈到顶烜赫的神农、黄帝、尧、舜，可是在他们前面却拿他老先生来开场。所谈及的事迹里面又毫不含神话。虽有“以通神明之德”一句话，可是遍读古代哲人的传记几乎没有一个人不同神有或多或少的关系，这又不是他一个人的特点。他能仰观俯察，又能“制器尚象”。如果这些叙述完全确实，他真是一位了不起的大哲学家，与希腊的达来斯、亚纳柯西曼德尔、亚纳柯西默奈斯一类人相较，也算出色！只要我们继续相信《系辞》的说法，他老先生“首出庶物”的大圣人的宝位是安若磐石的。

前人尊重《系辞》的权威是由于说它是孔子的著作，而孔子却是绝不会错误的。现在据我们看，不要说孔子也会有错误，并

---

① 今本作包牺氏。阮元《校勘记》说：“《释文》、包本又作‘庖’”。旭生按《太平御览》七十八引《系辞》也作庖。作“庖”与下文的“以佃以渔”似有关系，所以从《经典释文》写作庖。佃为畋的假借字。“取兽曰畋。”

且《系辞》的著者也绝没有告诉我们说《系辞》为孔子所著作。我们现在并不疑惑《系辞》作者的作伪骗人，可是在我们瞻仰这位大圣人以后，不禁要想问问：他这样的宝位是怎样上去的？

在周、秦及西汉初期的著作里面谈到伏羲同八卦的关系的，除了上述的《系辞》，大约只有《淮南子》了。《淮南子·要略》篇内说：

> 今易之乾坤足以穷道通意也，八卦可以识吉凶，知祸福矣。然而伏羲为之六十四变，周室增以六爻，所以原测淑清之道而捃逐万物之祖也。①

它没有说伏羲作八卦，却说"伏羲为之六十四变"，骤看似乎同《系辞》的说法不完全相同，但是，第一，它肯定伏羲同《周易》的密切关系；第二，《系辞》下文说"盖取诸益"、"盖取诸噬嗑"等类，然则《系辞》的作者的意思同主张"伏羲为之六十四变"的人的意思并不冲突。因为《淮南子》比较浩博，并且它也喜欢谈伏羲，我们从那里去探讨，或者更容易发现伏羲的真相。

《淮南子》第一篇《原道训》就提到"泰古二皇"，高诱注说："二皇，伏羲、神农也"。我觉得二皇之一指伏羲，大致不成问题，可是另外一位是否指神农，却还须费考虑。《主术训》内虽有"故不言之令，不视之见，此伏牺、神农之所以为师也"的文字，《泛论训》内虽有"夫神农、伏羲不施赏罚而民不为非"的文字，可是《览冥训》内也曾说："伏戏、女娲不设法度而以至德遗于后世；《俶真

① 捃又作攟，作攈，音君，拾也，取也。"捃逐万物之祖"是要说取万物不同的现象，追溯到它们发生的原因。

训》内也曾说：乃至神农、黄帝剖判大宗，窍领天下……”[①] 但《俶真训》不惟上面也谈到伏羲，可以证明“二皇”非指神农、黄帝，并且它接续上段引文就说：“于此万民睢睢盱盱然，莫不竦身而载视听，是故治而不能和下”[②]。这几句话或者已经足以取消神农列于“二皇”的资格。固然，上面叙伏羲氏之世，后面却说：“而知乃始昧昧晽晽（王念孙说：“今本晽晽当作楙楙，昧昧楙楙，一声之转。”很是。高诱注：“昧昧，欲明而未也。”楙楙义当相近），皆欲离其童蒙之心，而觉视于天地之间，是故其德烦而不能一。”也表示一些不足的意思。但是，《淮南子》此节以“纯朴未散”为“至德之世”，到伏羲氏的时候人民“昧昧楙楙”，想要明白，却还没有明白，按着它的说法，纯朴还是未散，离“至德之世”，没有比它再近的，从至德说，应当没有比他再高的。当为“二皇”之一，毫无疑问。至于其他一皇恐怕是女娲。女娲在古书中更为稀见，仅在《楚辞·天问》篇、《山海经·大荒西经》、《礼记·明堂位》篇内偶然遇到她的名字。[③]可是她到《淮南子》里面却极烜赫，并且同伏羲氏好像有不能分离的关系。《览冥训》内说：

昔者黄帝治天下……然犹未及虑戏氏之道也。往古之时，四极废，九州裂；天不兼覆，地不周载；火爁炎而不灭，水

---

① 高诱注：“窍，通也；领，理也。”“剖判大宗，窍领天地”，这是由于前边曾说“至德之世……浑浑苍苍，纯朴未散”。“至伏羲氏……皆欲离其童蒙之心”，可是当时不过有这样的倾向，纯朴仍没有大散。“大宗”就是指从前纯朴未散的情形。《淮南子》作者的意思是说经过此次“剖判”，一切全明晰显著，可是从前的纯朴完全消失。“窍领天地”是说把天地间现象整理起来，使各就条理。

② 高诱注：“睢睢盱盱，听视之意也。”载有重的意思。这是说当时的人不得不视，不得不听，尽力以视听。

③ 《天问》篇内说：“女娲有体，孰制匠之？”《山海经·大荒西经》内说：“有神十人，名曰女娲之肠（郭璞注：‘或作女娲之腹’），化为神，处栗广之野。”《礼记·明堂位》篇内说：“女娲之笙簧。”

浩洋而不息；猛兽食颛民，惊鸟攫老弱。于是女娲炼五色石以补苍天；断鳌足以立四极；杀黑龙以济冀州；积芦灰以止淫水。苍天补，四极正。淫水涸，冀州平。狡虫死，颛民生。背方州，抱圆天。和春，阳夏，杀秋，约冬。枕方，寝绳。阴阳之所壅沈不通窍理之；逆气戾物、伤民、厚积者绝止之。当此之时……侗然皆得其和，莫知所由生。浮游不知所求，魍魉不知所往。当此之时，禽兽蝮蛇无不匿其爪牙，藏其螫毒，无有攫噬之心。考其功烈，上际九天，下契黄垆。名声被后世，光辉重万物……道鬼神，登九天，朝帝于灵门，宓穆休于太祖之下。然而不彰其功，不扬其声，隐真人之道以从天地之固然。何则？道德上通而智故消灭也。[①]

里面的虑戏就是伏羲，也就是《系辞》中的庖牺，古音相同通

---

① 烂音滥，《广韵》："火貌。""烂炎"，"浩洋"，《读书杂志》卷十三内说："炎当作焱，字之误也。《说文》：'焱，火华也。'《玉篇》：'弋赡切。'《广韵》：'爁烂，力验切，爁焱，娫也。'《太平御览·皇王部》三，引此作烂焱，与《广韵》合。洋当为溔，亦字之误也。《玉篇》：'溔，弋沼切。'……《御览·地部》二十四，引此作'浩溔'，《皇王部》三，引此作'皓溔'。'爁焱'、'浩溔'皆叠韵，'浩洋'则不叠韵。盖后人多见'炎'、'洋'，少见'焱'、'溔'，故'焱'误为'炎'，'溔'误为'洋'矣。""颛"，高诱注："善也。"《说文》"颛"字下说："谨貌。"《汉书·贾捐之传》："颛颛独处一海之中。"注："犹区区也。"大约颛民是指谨慎独处的人。"寝绳"，高诱注："直身而卧也。""阴阳之所壅沈不通者"，《读书杂志》卷十三内说："'阴阳之所壅沈不通者'，当依《文子精诚》篇作'阴阳所拥（"拥"、"壅"古字通）沈滞不通者。'今本'所'上衍'之'字，'沈'下脱'滞'字，则句法参差，且与下文不对（若以'壅沈'二字连读，则文不成义）。""蝮蛇"，《读书杂志》同卷内说："'蝮蛇'本作'虫蛇'，此后人妄改之也。'禽兽、虫蛇'，相对为文，所包者甚广。改'虫蛇'为'蝮蛇'，则举一漏百……《文子精诚》篇正作：'禽兽虫蛇。'《韩非子·五蠹》篇亦云：'人民不胜禽兽虫蛇。'""黄垆"，高诱注："黄泉下有垆土也。"《尚书·禹贡》篇豫州"下土坟垆"条下正义说："垆音卢。《说文》：'黑刚土也。'""重万物"，《读书杂志》同卷内说："'重'字义不可通。《尔雅·释鱼》疏引此作'光辉熏万物'，是也。熏，犹熏炙也。谓光辉熏炙万物。故高注曰：'使万物有辉光也。'""宓穆休于太祖之下"，高诱注："宓，宁；穆，和；休，息也。太祖，道之太宗也。"

假。上面说“未及虙戏氏之道”，语意含蓄未尽，下面就接着说女娲的功绩，那女娲同虙戏氏有很密切的关系可以想像出来。从前读书的人总是忽略过这一句接笋的话，以为下面是专叙女娲。其实下面必须也与虙戏有关系，才需要这样一句接笋的话，否则这句话毫无着落。女娲不是创造天地的神，却是整理天地的神。天地没有经她老人家整理以前，天也缺块，地也缺角；火灾不息，水患不停；猛兽吃壮年，惊鸟捉老弱：如果那样可怕的情形继续下去，人类是否还能生存也真成问题了，一经她老人家的工作，一切全都就绪：水火息灭，四时调和；狡虫死去，人复壮健；阴阳逆气不通而伤民的均得窍理通畅；浮游（即蜉蝣，一种甲虫）、魍魉、禽兽、虫蛇虽还存在，却全不能为害。她这样的功烈，说它“上际九天，下契黄垆；名声被后世，光辉薰万物”，真是一点不愧。可是她还是“不彰其功，不扬其声，隐真人之道以从天地之固然”，至德如此，如果她还不能被推为泰古的一皇，还有什么人能被推呢？并且“氏”就指氏族，虙戏下加一氏字，那所指的就不是个人，却是氏族的全体。女娲下不加这一氏字，那她或为虙戏氏族中的一员。此后各书中女娲后多加氏字，是因为它们已经不明白他们同氏族的关系，遂致随便滥用。

并且《淮南子》作者的思想是一贯的。《精神训》中说：“古未有天地之时，惟像无形……有二神混生……”这混生的二神同泰古的二皇也有同条共贯的关系。所说“经天营地”也就同二皇的“能天运地滞，轮转而无废”[①]很相近，所说“孔乎莫知其所终极，滔乎莫知其所止息”[②]，同二皇的“钧旋毂转，周而复匝”也是相类的表现。可是二神表现为“刚柔”，为“阴阳”。阴阳在人就成了男女。二皇同它相应，那就必不能为伏羲与神农，只可能为伏

① 高注：“运，行也；滞，止也；废，休也。”

② 高注：“孔，深貌；滔，大貌。”

羲与女娲，也可以算有旁证了。

按三皇的名字，宋均、谯周虽有燧人、伏牺、神农的主张，《白虎通义》又有伏羲、神农、祝融的记载，可是郑玄注《尚书中侯·敕省图》，引《春秋运斗枢》，《文选》班固《东都赋》注引《春秋元命苞》皆以伏牺、女娲、神农为三皇。[①]《风俗通义》也曾引《春秋运斗枢》的说法。《春秋运斗枢》、《春秋元命苞》系纬书。纬虽晚出，但不得晚于西汉，早也可能在秦汉之际。这就足以证明女娲为皇实属古说。又自《汉书·古今人表》以后各书全说女娲紧接着伏羲，《帝王世纪》说庖牺氏"继天而生，首德在木"[②]，可是《三皇本纪》说："女娲亦木德王。"五德轮流，可是伏羲、女娲全"以木德王"，就足以证二人本出于同氏族，不能分开。

从《淮南子》及上列其他各书所说已经足以证明伏羲、女娲二名有极密切、不容易分离的关系，可是他们的传说从那个集团里面发生出来仍是毫无所知。

清初陆次云的《峒谿织志》里面曾说："苗人腊祭曰报草。祭用巫，设女娲、伏羲位。"现代的人类学者实地考察，才得到些苗族传说。按他们的传说，苗族全出于伏羲与女娲。他们本为兄妹（或姐弟）。遭遇洪水，人烟断绝，仅存此二人。他们配为夫妇，绵延人类。有一部分传说，说这个男子叫作 Bu-i，女子叫作 Ku-eh。Bu-i 就是"伏羲"的古音，Ku-eh 同"娲"字的古音也极相近。Bu 字的原义为祖先，i 是'一'或第一的意思；Bu-i 就是指最早的祖先。照这样说，苗人所说最早的祖先就是伏羲、女娲。

关心这个问题的人可看前历史语言研究所编辑的《人类学集刊》内的芮逸夫著的《苗族洪水故事与伏羲、女娲的传说》，不

① 《礼记·曲礼》篇"太上贵德"节下正义引。

② 《太平御览》卷七十八引。

再赘述。所要说的是这两个名字同汉族书中所载的同名万不会是偶合。如果不是苗族受汉族的影响,就是汉族受苗族的影响(三代及以前以华夏与苗蛮分)。春秋时代所留下的文献还算不少,可是没有看见伏羲和女娲的只字。战国前期仍未见到;中期若明若昧。大显最早在战国末期,晚也当在西汉初期。像这样的情形,说这种传说出于华夏集团,似乎不近情理。更重要的是此传说中的兄妹结为夫妇与儒家传统的道德观念不合。后代载籍中关于此二人普通的讲述里面也并没有这些。可是传说并不是没有,就是不很显著。这一故事又可分为两点:一点是他们两个为兄妹,另一点是他们结为夫妇。据芮氏文所搜罗,关于第一点的有《风俗通义》的逸文、《广韵》、《通志三皇考》、《路史后纪》、《开辟衍绎》、近人著的《上古神话演义》等书。关于后一点的记载较少,但也有汉武梁祠画像、唐卢仝《与马异结交》诗、《伪三坟书》、元杜道坚《玄经原旨》发挥里面均有证明。卢仝诗:"女娲本是伏羲妇。"《全唐诗》下注:"一作'女娲伏羲妹'。"我疑惑这并不出于后来两个不同的本子,却是卢仝原来就有两个稿子,他原写作一种,以后又自己改作他种。如果这个猜测不错,那卢仝是知道这个完全故事的,所以兼说到两点。因为传说同儒家的传统观念不合,所以受尽压抑,可是它所遗留的蛛丝马迹,在各代的著作里面还都可以找出来。如果说这种传说不是从南方传播到北方,那上述的情况全要成了无法解释的谜底。如果反过来说,那就很容易解释。那末,何去何从,我们似乎不难抉择了。

看芮氏所搜集的苗族传说材料,伏羲、女娲由兄妹而成夫妇,大多数的材料都说是由女方主动,男方被迫,可也不是没有相反的说法。我个人相信由女方主动是母系社会中原型的传说,相反的说法是社会制度变革后的改造。再看《淮南子·览冥训》的叙述,上面虽说过"未及虙戏氏之道",下面叙述的却全是

女娲的业绩,未及伏羲一字。再看《风俗通义》所记:“俗说天地开辟,未有人民。女娲抟黄土作人,剧务力不暇供,乃引绳于絙泥中,举以为人。故富贵者,黄土人也;贫贱凡庸者絙人也。”[①]像创造人类这样重要的事业却完全出于女娲,与伏羲无干。这一切全可以使我们推测这个传说起源很早,发生于母系制度时代。等到以后父系代替母系,伏羲的人格才渐渐重要起来,最后他几乎遮掩了女娲。女方主动的事迹也逐渐变成男方主动的事迹。

苗人说他们最初出于伏羲及女娲;《览冥训》的说法同他们很相近;《周易·系辞》虽没有谈到女娲,并且也没有谈及人类出生的问题,但庖牺为最古的帝,同苗族传说的意思也可以说是相近:这是三方面相类的地方。

另外,苗族传说的中心点集中于人类起源方面;《览冥训》的中心点注重于整理世界方面;《系辞》注重于仰观俯察,制器尚象:这是三方面不相类的地方。我觉得当战国中叶,楚国的势力深入湖南,苗族传说逐渐输入华夏以后,首先受它的影响的是庄子一派人。庄周,蒙人(今河南商丘县北境),虽不是南方人,可是宋地绾毂南北,交通便利,固有受各方影响的可能性。并且庄周游心远古,话说得越远越好,这样正投到他的嗜好。女娲一名女希[②],那《庄子·大宗师》篇内的豨韦,是否同她有点关系也很难说。《楚辞·天问》篇的作者属于南系,所以也受它的影响,谈到女娲。最初祖先的原义或者当日的中国人还晓得,所以此后的《系辞》作者就把他列于古帝的首坐。《系辞》的作者不知是谁,但总是一位战国后期或西汉初期的儒者。他的思想很发达。《系辞》里面包有一种比《淮南子》简略而较精深的宇宙论,那么

---

① 《太平御览》卷七十八引。絙,《说文解字》说:“缓也。”在句中无意义,可疑。

② 《太平御览》卷七十八引《帝王世纪》。

他个人就是一位仰观俯察的名手。八卦代表天、地、雷、风、水、火、泽、山的说法此时大约早已成立。谁也不知道它的确切来源，但相传出于远古。作者既相信伏羲为古帝的首坐，说八卦或六十四卦为他的创造品，也很可以理解。又在作者的思想里面，八卦是表现自然界中最显著的八种现象的记号。伏羲既能在自然界里面找出来这八种最显著的现象，"以类万物之情"，这就是说他把纷然淆杂的万物分成八类，他怎样能不是一位仰观俯察的大圣人呢？

在北方华夏集团里面古代所称"比类百则"的是大禹[1]，在其他集团的，"以类万物之情"就会是另外的一个人。来源不同，人物自然也不能相同。"近取诸身，远取诸物"，是儒家的一贯思想，也由作者送给这位首出庶物的圣人。不但如是，《世经》内说："作罔(网罟以田(佃)渔取牺牲，故天下号曰炮牺氏。"[2] 说法出于《系辞》。皇甫谧也说："取牺牲以供包厨，故号曰包牺氏。"[3] 司马贞兼取两说，分别解释，说："结网罟以教佃渔，故曰宓牺氏；养牺牲以庖厨，故曰庖牺。"[4] 据《路史》所引，还有由于服牛乘马而号伏牺的说法，罗泌对以上诸说均斥责为"鄙妄"，独采用《礼纬·含文嘉》"伏者，别也；义者，献也"的说法。今按《含文嘉》及司马贞的解释全是望文生义，无遵从的价值。并且《系辞》作者接收南系最初祖先的神话，又用自己的理想加上一种缘饰，我们今日只能承认伏羲为神帝和神皇，不能拿他同原出氏族名称、实属人帝的太皞和少皞同等看待。但《系辞》、《世经》、《帝王世纪》的说法也还有它真实的一方面，未便一笔抹杀。《系辞》

① 《国语·周语》下。

② 《汉书·律历志》末。

③ 《太平御览》卷七十八引《帝王世纪》。

④ 《三皇本纪》。

中的包牺氏，《经典释文》就作庖牺氏。作者特别于神农以前提出“以佃以渔”的现象，他或者也是有意地不用伏羲、宓羲及其他同音字，却特用庖牺两个有意义的字，他确切地认识社会进化在农业阶段以前还有渔猎阶段的存在：他所说的神农氏实在是指这一农业阶段，庖牺氏是指渔猎阶段。最初祖先的专指名词到他的思想里面又变成代表时代的泛指名词。他所用的方法我们不能承认，但是他对于社会进化的分段观念却不错误。此后《淮南子》的作者同南方的关系较深，对于伏羲和女娲的关系知道得更清楚，并且由于这样的说法同他们那阴阳二气的二元论的哲学观点相合，所以称述得更详尽。可是洪水时期情状的描写却仍是汉朝人的看法。这也可以证明无论什么传说，经过一次移地，全要受重要的变化了。

括总说起，我国古代三部族集团以华夏集团为主干。它同东夷集团接触得很早，并且后者的文化并不比前者低——现时有些人说后者比前者更高，但是没有充分的证据——所以虽说暂时有些冲突，却是很快地就能合作，并且达到颇完善的地步。《尧典》内说：“黎民於变时雍”（於读同乌。“时，是也；雍，和也”[1]）。这就是说东夷集团中九黎的遗民变化了，和睦了。这还是两集团开始同化时候的情形。看《左传·僖公二十一年》末所记邾人灭须句事及《论语·季氏》篇首章所记，就可以看出“崇祀皞、济”的属于东夷集团的须句、颛臾诸国与鲁国的密切关系，已经达到融合无间，近于不分彼此的程度。太皞、少皞、皋陶、伯益等东夷贤豪很早就加入了我国古代圣君贤相的大系统内，并无足异。华夏不久又同苗蛮集团接触，由于后者文化较低，所以华夏开始用武力，继续长期地用宗教和文化把它征服。因为主

① 《尚书今古文注疏》本条下。

要地不是武力征服，所以除初期外，并无激烈的冲突，归结也走到同化。可是因为到底是征服，所以我们在早期知道的仅是些梼杌、驩兜、三苗等失败英雄或氏族的名字。一直到战国中叶，北方文化深入到湘水及沅水的流域，而后此集团的古老传说才能为华夏集团所接受和同化。等到汉朝，又与今日的畲和瑶相遇，虽说这一次是大帝国征服小民族，可是这时候的文化交流比早期密切得多，所以盘古开辟天地的神话传说不久又为我们所接受和同化。[①] 虽说古史茫昧，今日还有不少可疑的地方，需要作进一步的研究，可是用现代的科学方法整理比较可靠的材料，它的痕迹总还可以看得出，不至于有大错误。战国至西汉作综合工作的历史学者一方面广搜博采，另外一方面又给它一种华夏的色彩，在第三方面又给它一种哲理上的根据，比方说：巢和燧的发明，渔猎和农业的分期。因为他们的工作顾到的方面颇多，所以承用数千年，无人怀疑，也不是偶然的事情。用现代的眼光来看，他们把伏羲和太皞，神农和炎帝来自不同源的传说强捏在一块，应该为我们所不满。但是从另外一方面看，炎帝和神农的传说虽说来源不同，可是我前面曾经说过：炎帝氏族开始的地方在今陕西宝鸡、岐山一带。我们在斗鸡台的发掘，于史前遗址中在陶罐里面见到霉黑的谷(小米)粒，使我们猜测到炎帝氏族进入农业阶段比黄帝氏族为早。

周祖弃兴起农业，此后被尊为后稷，他的母亲姜嫄明明出于炎帝氏族。周弃兴起农业或者就是从他外祖家学到的技术。如果这个猜测不误，就又是炎帝氏族早入农业阶段的一个证明。那末综合工作人把他们两个说成一人，也不能说他完全无理由。太皞并非伏羲，但是他的时代似乎相当地早，与南方集团的渔猎

---

① 徐整：《三五历纪》；《太平御览》卷二引。

阶段也未必不同时。或者更进一步拿代表渔猎时代的庖牺包括这两个集团的最古时期,也还可以说得通。这样来看,这些历史学者所作综合工作的结果,虽说还谈不上合于精确的科学,可是在当时也还有存在的理由。盘古加入古史系统的时间最晚,并且欠缺哲理上的根据,所以在清朝末年夏曾佑诸人已经看出他的马脚。自此以后他在学术界中可以说已经推下宝座。可是我国古史上所有圣帝、明王、贤相的大系统,那里面所包括的人名也不是全出于华夏族。这个系统的成功同此后盘古加入的性质完全相同。但是由于大系统于春秋、战国时代已经成立,所以从前大多数的学者还不敢轻于疑惑它,一部分大胆的学者却倾向着要一笔勾销它。究竟这两个极端似乎都不是真理之所在。从纷乱的史料中细心爬梳,找出来传说中主要人物的个别来源,剥出来它里面所包含的历史事件的核心,却有待于此后历史工作人的耐心钻研。

二、《春秋命历序》的古史系统及其补充的来源

到西汉中叶以后渐渐有纬书的出现。《春秋纬》中有一种叫作《春秋命历序》。它的本书早已亡逸。它不满于五帝,也不满于有巢、燧人、伏羲、女娲、神农等传说,却创造出来一种伟大的系统,引见于《广雅》、《金楼子》、《礼记正义》、《三皇本纪》、《通鉴外纪》、《路史》各书里面。它把古史分为十纪:一为九头纪;二为五龙纪(《通鉴外纪》及《路史》都说一作五姓纪);三为摄提纪(《金楼子》作括提,《通鉴外纪》说:“或云七十二姓纪……或曰括提”,《路史》说:“是谓五十九姓纪”);四为合雒纪(《礼记正义》及《通鉴外纪》都作合洛,《通鉴外纪》及《路史》都说或作三姓纪);五为连通纪(《通鉴外纪》及《路史》都说或作六姓纪);六为序命纪(《路史》作叙命,《通鉴外纪》及《路史》都有四姓纪的说法);七

为循蜚纪(《金楼子》作脩飞,《三皇本纪》作修飞,《通鉴外纪》作循飞。《路史》说:“是谓二十一姓纪”);八为因提纪(《金楼子》作因穆,《三皇本纪》作回提);九为禅通纪(《路史》说:“是谓十有八姓纪”);十为疏讫纪(《三皇本纪》及《通鉴外纪》都作流讫,《路史》作疏仡)。上引《广雅》据王念孙《疏证》本。但《疏证》说:“各本,‘摄’伪为‘挺’;‘雒’伪为‘雄’;‘连’伪为‘建’;‘循蜚’伪为‘修辈’;‘疏讫’伪为‘流记’。”是《疏证》也是据各本校改的。除“雒”、“洛”、“序”、“叙”,“蜚”、“飞”同字异写可以不计外,其他全不知道哪个是正字。十纪名目的来源如何,我们现在完全无从知道。但是从后面所述《丹壶书》对于后四纪的补充也大略可以窥见在它们那样典型下面的工作方式。至于十纪的时间却绵长得惊人。据《广雅》、《礼记正义》、《通鉴外纪》等书,从天地开辟到鲁哀公十四年西狩猎麟,《春秋》绝笔的时候为二百七十六万岁!“大率一纪二十七万六千年。”《通鉴外纪》又说:“或曰二十六万七千年。”《礼记·礼运》篇正义也与《通鉴外纪》的或说相同。《三皇本纪》引作三百二十七万六千岁,《路史》引作二百二十七万六千岁。来源相同,数目却有出入。旭生按:《通鉴外纪》所称的或说“六”、“七”二字误倒;路史所引由于衍一“二”字闹出错误;《三皇本纪》所引既多衍一“二”字,“二百”又误作三百。二百七十六万这个数目在历算上有根据。《汉书·律历志》上卷的末尾说:

二象“十有八变而成卦”,“四营而成易”为七十二,参三统,两四时相乘之数也。参之则得乾之策;两之则得坤之策。以阳九九之为六百四十八,以阴六六之为四百三十二,凡一千八十,阴阳各一卦之微算策也。八之为八千六百四十而“八卦小成,引而信之”。又八之为六万九千一百二十。天地再之为十三万八千二百四十,然后大成,五星会终,“触类而长之”,以乘章岁为二百六十二万六千五百六十而与日月会。

这一个二百六十二万六千五百六十数目很重要，必须找出这个数目的来历，才可以找出《春秋命历序》中二百七十六万的根源。它的原文有点不容易懂，并且掺杂些神秘的气息。不过经过清儒的整理解释，大致已经明白。“二象十有八变而成卦”，除了“二象”二字外是抄录《系辞》上传第八章内的文字。李锐解释说：“二九一十八。”“四营而成易为七十二”，前五字也是《系辞》同章内的文字。钱大昕解释说：“四乘十八之数。”“参三统，两四时相乘之数也”，钱氏解：“三三而九，二四而八，八九七十二。”“参之则得乾之策，两之则得坤之策。”《系辞》同章内说：“乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四”；李氏解：“三乘七十二得二百一十六；二乘七十二得一百四十四。”“以阳九九之至阴阳各一卦之微算策也”，李氏解：“九乘七十二得六百四十八，六乘七十二得四百三十二，并之得一千八十。”“八之为八千六百四十而八卦小成，引而信之”，“八卦”至句末八字也是引《系辞》同章内的文字。这是又用八乘一千八十得八千六百四十。“信”是“伸”的假借，《系辞》正作伸。“又八之”至“五星会终”，这是又用八乘，再用二乘，数目很清楚，无须细释[①] “五星会终”，后面再谈。“触类而长之”至“而与日月会”，前五字也是引用《系辞》同章内的文字。志下卷首说：“闰法十九，因为章岁。”“以乘章岁”，就是以十三万八千二百四十乘十九。以上数目用算式表示就是：

$\{[(2\times9)\times4\times9]+[(2\times9)\times4\times6]\}\times8\times8\times2\times19$

$=(72\times9)+(72\times6)\times8\times8\times2\times19$

$=(648+432)\times8\times8\times2\times19$

$=1\ 080\times8\times8\times2\times19$

$=8\ 640\times8\times2\times19$

① 《汉书补注》卷二十一上引。

= 69 120 × 2 × 19

= 138 240 × 19

= 2 626 560。

这些数目,除了章岁的十九为古人由于实测知道每过十九年就应该有七个闰月,与三统历的岁实三百六十五日又一千五百三十九分之三百八十五相乘["日法八十一",与章岁十九相乘,得一千五百三十九;以此数除周天(就是十九年的日分)五十六万两千一百二十,除数为三百八十五],绝无奇零,遂以十九岁为一章,我们可以明白,而其余的"十有八变而成卦"、"四营而成易"、"阳九"、"阴六"等数目披上一层神秘的外套,使大家完全无法明白。如果说穿,那全是他们的假托。他们有一个大假定,是预先设想当天地开辟的时候,日月星辰不会是乱七八糟,却是排列得很有次序。除了恒星它们相互间有一定的距离,永不变化,他们无法设想外,日、月、五星,当我们看见它们的时候它们相互的距离远近参差不齐,但是据我们长期的观测,可以知道它们的行度各不相同。经过更长期的观测,可以得到它们每个行度的规律。知道此种规律以后我们就不难推算出来在某一定的时候它们是排列得很整齐的。这样的排列就是他们所说的"日月如合璧,五星如联珠"。这就是说在那一年的冬至朔旦的时候,日月并列着,五星在天上的一方,列在一条线上,并且它们中间相互的距离也几乎相等。这个时候就是天地开辟的时候,天地开始行动的时候。他们把这个时候叫作上元,也叫作历元。历代的历法推算历元,总算是一件大事。直到13世纪郭守敬所定的授时历才坚决地废去历元。此后历法才不使用历元,可是还有不少的学者对于郭守敬此举非常不满,足以证明旧传统势力的巨大。他们这样推算出来的天地开辟的时候,我们借着现代的科学,知道它一定不对,可是他们这样的推测不是也很可以理解

么？他们的推算是先由实测知道每一百三十五月有日月相交二十三次。但是这个不到十一年（加闰算）的周期还有奇零的数目。必须积到四十七个周期，六千三百四十五个月，五百十三年，恰好为二十七章，四十七会，为章月（二百三十五）与朔望之会（一百三十五）的最小公倍数，数无奇零。“于是交食复在朔旦冬至，循环一周。”

他们又由实测，知道木星大约十二年一周天；他们把天上近赤道的二十八宿，分为十二宫，又用它们配合岁阴的十二名，用它纪年（东汉后改用地支）。木星十二年一周天，就与岁阴相合，所以他们叫木星作岁星。但是他们又知道木星每年实在不只行一宫，所以就定为一百四十四年超一宫，这就是说每遇到这一年就超过一宫来计算。——祖冲之、一行全已经知道过八十四年就应该超一宫，三统历中一百四十四的数目不够精密——志中说：“木金相乘为十二（李锐解：‘天以三生木，地以四生金，三四一十二’），是为岁星小周。小周乘坤策，为一千七百二十八，是谓岁星岁数。”岁数也叫作大周。他们又用相类的方法得到金星的小周为十六，乘乾策得大周，为三千四百五十六；土星的小周为三十，乘策得大周，为四千三百二十；火星的小周为六十四，乘乾策得大周，为一万三千八百二十四；水星的小周也是六十四，乘策得大周，为九千二百一十六。他们对于五以内数目的乘数有一种特别的爱好，比方说：$12 = 3 \times 2^2$；$16 = 2^4$；$30 = 5 \times 2 \times 3$；$64 = 2^6$；$144 = 2^4 \times 3^2$；$216 = 2^3 \times 3^3$。大约五星的小周的数目虽然也用五行的说法来缘饰，不过这只是缘饰，基本上还是出于实测，至于大周的数目，只看它仅仅限于用二百一十六与一百四十四两个数目来乘，就可以断定它一定不会与实测相合。他们又求五大周数的最小公倍数得十三万八千二百四十，为五星全复原位的年数。这个时候五星可以如联珠了，但是日月还不能如合

璧，所以又同五百一十三年求最小公倍数，遂得此二百六十二万六千五百六十年的数目。按着他们的说法，就是经过这样多的年数，日、月、五星全回到原处，又“如合璧”、“如联珠”了。《汉书·律历志》中的《世经》说：“四分上元[这是古四分历，并非东汉元和年(84～86)所用的四分历]至伐桀十三万二千一百一十三岁。”又“据三统历说，伐桀至(鲁)僖(公)五年(前655)积千九十六岁，而僖五年至太初元年(前104)积五百五十一岁，则伐桀至太初元年积一千六百四十七岁。加入此四分上元至伐桀，为十三万三千七百六十岁”。他们以太初元年的实测冬至朔旦为出发点，推算到以前的十三万三千七百六十年，日、月、五星应该“如合璧”、“如联珠”，就把这一年叫作四分上元。但是他们觉得天地开辟离当时只有这个数目还是太少，所以又加上一大会数二百六十二万六千五百二十年，得二百七十六万三百二十年。这一年叫作太极上元，纬书叫它作天元，这才真是天地开辟的一年。这个数目与命历序所说开辟以来至获麟的数目多三百二十年。鲁哀公十四年西狩获麟，《春秋》辍笔的一年为公元前四百八十一年。再加上三百二十年，得前一百六十一年，为汉文帝的后三年，与太初元年的前一百零四年相差五十七年，合三章的数目。

《后汉书·补律历志》二记载顺帝汉安二年(143)太史令虞恭等议：“四分历仲纪之元起于孝文皇帝后元三年，岁在庚辰。上四十五岁，岁在乙未，则汉与元年也。又上二百七十五岁，岁在庚申则孔子获麟，二百七十六万岁。”他不说太初，却说文帝后三年，像是想对于这相差的五十七年加以补正。但是这个相差总是存在的，我们今天绝不应该把它隐蔽起来。[①] 可是从另一方

---

① 朱文鑫：《历法通志》，54页。参考上书七、八两篇。我原稿说“他们用他们的历法推算这个时候应该在汉文帝后三年庚长(前161)以前十三万三千七百六十年”，是错误的。

面看,《春秋命历序》所说开辟以来至获麟年的数目是从这样一个方法推算出来,似乎不能成为疑问。他们既是这样找出天地开辟的年月,并且觉得开辟以后不久就有了人。用现代的科学来判断它,推断人类发生有二百多万年,比今日的人类学者所说人类最早的出现不能超过距现在百万年的固嫌太大,但比地质学者所说地球开始距现在约二十亿年又太渺小。并且宇宙是永恒的,更无所谓开辟。自然科学应该从确实的经验起首,用辩证唯物的观点去研究,用内籀归纳法求得近似数目。他们却从一个理想的、绝靠不住的理想点出发,用外籀演绎法去求,结果错误,固不待言。但是他们能注意到人类历史的悠久,比局促于数千年中文字历史的儒家不能不算作一种进步。又据《礼记》首释名下正义、《通鉴外纪》卷一及《路史前纪》卷二末注所引郑玄《六艺论》说:"遂(燧)皇之后历六纪、九十一代至伏牺,始作十二(阮元《校勘纪》引《左传·定公四年》正义引作"十言",说此"二"字误衍)言之教",那十纪起自燧人氏。《广雅》却说:"人皇以来。"正义同节又引《六艺论》说:"人皇,即遂皇也。"由此可以证明他们设想有人即能用火;证以周口店下层猿人已经有用火的痕迹,那末,他们这样地推断是正确的。

据《路史》及陈桱《通鉴续编》第一卷所引,《易乾凿度》及《春秋元命苞》皆有这一段文字(现在《春秋元命苞》本书已经亡逸,据《玉函山房辑佚书》所辑,仅引《路史》注内所引二百七十六万岁的文字,没有十纪的名字。但据陈书,《春秋元命苞》中十纪名字及世数全很详备。易纬《乾凿度》及《乾坤凿度》现在还存在,但是里面并无此文,大约是因为二书都是自《永乐大典》中辑出,里面有亡逸),可以证明这种说法在当日为学术界所公同承认。此后谈古史的人就不能撇过这个系统。但是谨严的儒家学者对它都抱怀疑的态度。比方说,谯周就没有谈到;刘恕虽说把它载

入《通鉴外纪》的开始，可是他记完一切以后，总结说："诸儒各称上古名号年代，世远书亡。其存者参差乖背，且复烦而无用，今并略之。粗举一二，可以见古今众说诞妄不同。"可见他载这些异说不过要存诞妄的例子罢了。可是以方士为代表的学者仍以为不足，又加之以补充！这些补充在《路史前纪》里面记载得很详细，罗泌并把它的来源详细地告诉我们，卷三内说：

> 予既得丹壶、名山之记，又得吕梁碑，获逆帝王之世，乃知天未丧斯文也。《丹壶书》云："皇次四世，蜀山、豗傀六世，浑敦七世，东户十七世，皇覃七世，启统三世，吉夷四世，九渠一世，狶韦四世，大巢二世，遂皇三世，庸成八世：凡六十有八世（旭生按：仅六十有七世），是为因提之纪。仓颉一世，柏皇二十世，中央四世，大庭五世，栗陆五世，丽连十一世，轩辕三世，赫胥一世，葛天四世，宗卢五世，祝融二世，昊英九世，有巢七世，朱襄三世，阴康二世，无怀六世：凡八十有八世，是为禅通之纪。"可谓备矣。而又有钜灵氏、句强氏，自句强而下，次谯明氏，次涿光氏，以次至次民氏。如下所叙，总曰循蜚纪，有号而无世。自此以上，亦惟有九皇氏、地皇氏、天皇氏。又上而乃有盘古氏基之浑沌之说。其言浑沌之初，"上无复色，下无复渊"，为说甚繁，非足贻训，故绌焉。自无怀降，所叙与名山纪大同。此予之史篇所取潚（后来用"谳"字，罗氏用为定案的意思）者也。

从他在这一节所说，可以知道《路史》所叙是以《丹壶书》为骨干，间或引名山纪来证明它。他说："自无怀（以）降，所叙与名山纪大同。"然则里边总有些不同的地方。名山纪或是多篇的总名词，未必为一专书。现道藏中也并没有《丹壶书》一书，它大约

已经亡逸。《抱朴子·遐览》篇所举神仙家书目中有《丹壶经》的名字,也无从知道与此《丹壶书》是一是二。罗泌照着它的次序,又搜集和增加了许多材料。他述循蜚纪后,却说:"丹壶之书其不缪(谬)欤?"可见他也未当无若干的怀疑。现在照着他的次序排列于后,再看它的来源是否可以检出。能检出的写在后面,现在还检不出的就暂时缺着。

上面的引文对于循蜚纪没有开出详细的单子。它的完全的名字如下所列:

钜灵氏,句强氏,谯明氏,涿光氏,钩阵氏,黄神氏,犯神氏,犂灵氏,大騩氏,鬼騩氏,弇兹氏,泰逢氏,冉相氏,盖盈氏,大敦氏,云阳氏,巫常氏,泰一氏,空桑氏,神民氏,倚帝氏,次民氏。

钜灵也作巨灵。罗氏引书有《遁甲开山图》、《广韵》、《九域志》、李淳风《小卷》、《水经注》诸书。现《遁甲开山图》已经亡逸。《广韵》中无罗氏所引文,但"脂部""脽"字下说:"汾脽,巨灵所坐也。"现行元丰《九域志》版本均不载古迹,所以不见罗氏所引文字。《小卷》,我现在没有检寻出来,不知道还存在否。独《水经注》"河水"条下详载巨灵神事,说它出于左丘明《国语》。朱谋玮说:"事在薛综《西京赋注》引古语(在《文选》卷二)云云。"疑"国"为"古"字的讹误。但"国语"前有"左丘明"三字,《路史注》也说:"今《国语》亦无此文。"那"国"字像是并不误,或者是由于郦道元的误记,也很难说。

句强氏下,罗氏无解释,或是他也没有考出来源。但是《山海经·海外北经》末说北方神叫作禺彊。"句"、"禺"古音同在侯部。彊本作畺,彊字就从畺得声,古音在阳部。句强当即禺彊。又《吕氏春秋·十二月纪》中说:东方神为句芒,南方神为祝融,西方神为蓐收,北方神为玄冥。《山海经》四《海外经》末所记四方神,除禺彊外,余与《吕氏春秋》完全相同。神名的第一字:句、

祝、蓐、玄，全应该是地名或氏族名。如果这个句强及下文的钩阵原为人名，那就应该与句芒同族。

谯明及涿光二名，罗氏已经指明出于《山海经》的《北山一经》。但是《北山经》说它们是山名，并非氏族名。

钩阵氏，罗氏也没有解释。但钩陈或作句陈，星名，六星，在北方，近极星。"陈"古"阵"字，钩阵氏的名应当从句陈出。

黄神氏，罗氏所引有《春秋命历序》、《鹖冠子》、《归藏》、《本起经》诸书。但《本起经》(今《道藏》中无此经名)所指"与此异"，《归藏》所指明为黄帝，罗氏自己已经指出。所引《鹖冠子》在《泰鸿》篇，据引本文作"皇神"，但今本(《四部丛刊》影印明翻宋本)却作"神皇"，更不像是人名或氏族名。

犴神氏，罗氏说出《春秋命历序》。但他说："人皇氏没，犴神次之"。他在九头纪下说是泰皇氏纪，在注中考证泰皇就是人皇。犴神如果与人皇相接，次序不应该次于黄神氏。

犂灵氏，《山海经·大荒东经》说："有神，人面兽身，名曰犂䰩之尸。"郝懿行笺疏说："《玉篇》云：䨩同靈，又作灵，或作䰩。"《广韵》引此经作"䰩"，说"或作靈"，与《玉篇》同。罗氏指出犂灵氏出于此经，应当不误。

《山海经·中山次七经》中有大骢之山，在今河南密县。《庄子·徐无鬼》篇说："黄帝将见大隗平具茨之山。"《经典释文》引司马彪说："在荥阳密县东，今名泰隗山。"《水经注》"颍水"条下说："大隗即具茨山。"大骢氏的名应当是从此出。在《山海经》中，山用骢为名的很多，《丹壶书》于大骢氏以外又列一个鬼骢氏，或许就是因为这个缘故。"鬼"、"骢"原来应当是一个字，我疑惑古人曾经用"骢"字或"隗"字注"鬼"，后来掺入正文，《丹壶书》遂承用此误。

弇兹氏，罗氏也没有解释。但是这个名字与崦嵫同音。崦

嵫为日落时所进入的山，从古代就很有名。《离骚》及《山海经·西山次四经》内均说到这个山。弇兹氏的名字应该出于此山。

《山海经·中山次三经》内说："和山……实惟河之九都……吉神泰逢司之。"和山在今河南孟津县境内。罗氏指明泰逢氏的名字出于此神。

《庄子·则阳》篇内说："冉相氏得其环中以随成(郭象注说："居空以随物而物自成。"因为环中心处空，所以郭氏以室解环中)：与物无终，无始，无几，无时；日(王先谦《庄子集解》说"日字当属上读"，作"无时日")与物化者一不化者也(郭注说："与物化故常无我，常无我故常不化也")。罗氏就引此段书。

《山海经·海内经》内有孟盈之丘，郝懿行笺疏说："或作盖盈。"《路史注》引《海内朝鲜记》中九丘，所举的名字大致与《海内经》相同，但"孟盈"就作"盖盈"。罗氏说："盖盈之丘，盖盈氏之虚也。""丘"、"虚"二字古虽通用，但丘本义为四周高、中低的高处，与解作废弃人居的高处的"虚"字意义到底有差别。解"盖盈之丘"为"盖盈氏之虚"，如果没有他证，还嫌是出于臆断。

大敦氏，罗氏也没有解说，我也没有检出它的来源。

云阳，本地名，罗氏所引有湖南茶陵、陕西甘泉、江苏丹徒、山西绛北四说，可是他又说："云丹徒、绛北者非也。"是他仅信前二说。但最显著的只有陕西的云阳。《史记·秦始皇本纪》内说："除道道九原，抵云阳。"云阳秦县，县境内有甘泉山。《史记·封禅书》内说："黄帝接万灵谷口，谷口者，甘泉也。"此县旧地在今淳化、三原二县中间，今地图中还有此名。云阳氏的名字当出于此。

巫常氏，罗氏没有解释，我也没有检出它的来源。

泰一就是太一。可参考顾颉刚先生《三皇考》中所论太一的演变。《周易·系辞》内的"太极"也就是太一。

空桑古地名，也作穷桑。一在山东曲阜县，一在"赵、代中

间"(山西北部),一在"莘、虢中间"(河南西部)。又河南陈留县古代也有空桑的名字。空桑氏的名字当出于此。

罗氏引《潜夫论·卜列》篇的"天地开辟有神民"以证神民氏。但汪继培《潜夫论笺》引《国语》中观射父的话解释此语,驳罗氏认为帝者名氏的说法为错误,他的驳论很是。罗氏又引《春秋命历序》及《山海经·海内经》的"神民之丘"。但据罗氏所引,《春秋命历序》作神皇氏,不作神民氏。神民之丘,郝氏笺疏引郭璞注及《文选·游天台山赋》注,订正"民"字当为"人"字,也很是。然则神民氏的名字于古无证。

《山海经·中山次十一经》内有倚帝之山,在今河南镇平、南召二县境内。罗氏就引用这一条以说明倚帝氏的名字。

罗氏引《洛害摘亡辟》及《春秋命历序》的"次是民"以证次民氏,但无法证明它不错误。

此纪中的二十二氏,除大敦、巫常二氏未知所出以外,其余的都可以说有来历。但是,这些本是要用来补充《春秋命历序》的不足,可是同它有关系的仅有四氏,三个可疑,剩下一个次序不合。又内有七八条仅为地名,四五条仅为神名,用来勉强填凑。在古书中稍有根据,可以称为氏族名或个人名的,仅有大騩、冉相两条!这也可以说是尽拼凑支离的大成了。

至于其他两纪的补充还不至于到这步田地。

因提纪:辰放氏,蜀山氏,豗傀氏,浑沌氏,东户氏,皇覃氏,启统氏,吉夷氏,几蘧氏,狶韦氏,有巢氏,遂人氏,庸成氏。

辰放氏,罗氏引《春秋命历序》及《太平广记》二书[①]。又引宋均《命历序注》。说他又叫作皇次屈。在《丹壶书》中叫作皇次。

① 作者还没有检出在何卷中。

蜀山氏，罗氏引《世本》、扬雄《蜀纪》、《华阳志本》、《蜀论》、《益州记》等书。《华阳志本》大约就是《华阳国志》。《大戴礼记·帝系》篇已经有"昌意娶于蜀山氏，蜀山氏之子谓之昌濮氏，产颛顼"的说法，《华阳国志》卷三首也用此说，然则蜀山在先秦已经相传为一氏族名了。

㕔傀氏，罗氏引《丹壶书》作傂傀，"㕔"、"傂"当属一个字两种写法。罗氏仅引《元和姓纂》"有㕔氏，傀氏"的说法。并说后世因为他"不(显)著"，把他同神农相混。

浑沌氏，《庄子·应帝王》篇内说："中央之帝为浑沌。"《天地》篇内说："彼假修浑沌氏之术者也。"然则《庄子》书已认浑沌为一神名(古代神与人不很分)或一氏族名。

东户氏，《淮南子·缪称训》内说："昔东户季子之世，道路不拾遗；耒耜余粮宿诸晦(亩)首：使君子小人各得其宜也。"罗氏说《子思子》内也有此文(《子思子》现在已经亡逸)。

皇覃氏，罗氏说他又叫作离光氏。注中引《春秋命历序》说："次民没，离光次之，号曰皇谈。"然则《丹壶书》及《路史》的次序与《春秋命历序》也不相合。

启统氏，罗氏说他"别无考。独起居舍人章衡《运绍纪》若《通载》有之，而乃序之尊卢氏之后。观衡自言'历观四部图录'，其亦有所取矣"。是罗氏承认章氏书中的次序与《丹壶书》不合，他也不敢决定谁是谁非。

吉夷氏，罗氏仅引《姓谱》说"后有吉氏"，是罗氏也未能找出他的史料来源。

几蘧氏，《丹壶书》作"九渠"。《庄子·人间世》篇说到伏羲、几蘧，前面已经引过。罗氏又把知生之民给他附和上去。

狶韦氏，《庄子·大宗师》篇说到他，前面已经引过。《庄子·知北游》篇也说到"狶韦氏之囿"。

有巢和燧人二氏前面已经说过。遂人就是燧人。

庸成氏大约就是容成氏。罗氏虽说不应该用容字,可是他所引的《穆天子传》、《淮南子·本经训》全写作“容成”,没有作“庸成”的。罗氏又因为有容成氏守先王册府的说法,遂又把古代相传结绳的说法来附和他。其实结绳的时代有什么册呢?

这一纪的十三氏,除厖傀、启统、吉夷的来源不明外,余下的全见于古书中。比前一纪的勉强杂凑要好些了。

但这一纪的名字还不免是由各书中搜集、连缀才能成功,至于接着的禅通纪中的十八氏,前十六氏却有一个古代相传的间架,不过稍加变化。这个间架我所见到最古的就算《庄子·胠箧》篇。它里面有这几句话:

> 子独不知至德之世乎?昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏羲氏、神农氏,当是时也,民结绳而用之;甘其食,美其服,乐其俗,安其居;邻国相望,鸡狗之音相闻,民至老死而不相往来:若此之时,则至治已。

此篇的作者——大约不是庄周,是比他较晚的人——理想着一种“至德之世”;他很明白地知道这样的好时候晚近未尝有过,又很正确地听说古代有大同时代,这就是说有无剥削、无压迫的原始共产社会时代,但是他所不知道的是有剥削、压迫的阶级社会的存在却是由于生产力有巨大进展,劳动人民生产的成果超出了他们所需要的生活资料,有剩余价值可供剥削才能开始,所以阶级社会的形成虽然又产生出来很多的罪恶,但从社会发展的意义来观察,却不能不承认它开始的时候是进步的。春秋战国的学者知道从前有无阶级社会的存在,对于它的消失发

生出惋恋的情感——尤其是道家此种情感特别浓厚——我们对于他们这一类精神动态是可以了解的,并不能一概斥为错误。虽然如此,他们不晓得自己对于古今生产力的巨大差异的认识却是完全不符合于实际情形的。因为他们不很知道这一点,幻想远古人的生产力同他们当日的也差不多,所以就有“甘其食,美其服”的说法,把古代的社会完全理想化了。由于他们有返回到原始共产社会的幻想,所以就要尽力搜罗远古氏族的名字及可以附和他们观点的事迹以求证明他们理论的正确。这一张十二个氏族的单子也许就是作者所能搜罗到的总和。他这样的排列也未必有次序时间的意思,可是此后的人就觉得它有一定的次序,常是或多或少地跟随着它。

到遁甲开山图就删去四位,加上七位,另成一个系统。它的次序如后:

> 女娲氏没,大庭氏王有天下,五凤异色。次有柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、混沌氏、昊英氏、有巢氏、葛天氏、阴康氏、朱襄氏、无怀氏:凡十五代,皆袭庖牺之号。自无怀氏以上,经史不载,莫知都之所在。①

内“骊连”就是“骊畜”的异文。所删去的有容成、轩辕、伏羲、神农四氏。后三氏的被删不难理解!大约伏羲的传说传到北方以后,不久就得了很特殊的地位,成了“开天立极”的元首,女娲辅佐他并继承他。这些氏族既然在女娲的后面,伏羲不能在他们的后面,用不着说。轩辕已经成了黄帝的别号,黄帝比较

① 《太平御览》卷七十八“女娲氏”条下引。

晚近；神农又已成了炎帝的别号，炎帝与黄帝相接，然则神农、轩辕都在此各氏的后面，所以不能列到这里。独容成氏不知道为什么也被删去。混沌至无怀七氏都是古代著名的氏族。

《汉书·古今人表》大约也根据此说，叙此诸氏于帝宓羲氏后。次序为：

女娲氏、共工氏、容成氏、大廷氏、柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、沌浑氏、昊英氏、有巢氏、朱襄氏、葛天氏、阴康氏、亡怀氏、东扈氏、帝鸿氏。

此表比《遁甲开山图》所增加的有共工、东扈、帝鸿三氏。仍载容成氏与《胠箧》篇相同。祝融氏不知道为什么被删。剩余的与《遁甲开山图》仅有次序上的小异。只有混沌氏作沌浑氏。按各书中没有作沌浑氏的，疑惑它是书写颠倒，可是看颜师古的注又似乎并非误倒。或者是唐初本已经误倒，师古因承此误么？

《帝王世纪》所记如下（据《周易·系辞》正义，《礼记》书首正义相同，但用字小有歧异）："包牺氏没，女娲氏代立为女皇（《礼记》正义无此五字），亦风姓也。女娲氏没，次有大庭氏、柏黄氏（《礼记》正义作柏皇氏）、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、混（《礼记》正义作浑）沌氏、皞（《礼记》正义作昊）英氏、有巢氏、朱襄氏、葛天氏、阴康氏、无（《礼记》正义作無）怀氏：凡十五世（《礼记》正义作代），皆袭包牺氏之号也。"

在这里面女娲后无共工、容成，最后无东扈、帝鸿，与《遁甲开山图》相同。但祝融氏也被删掉，朱襄次序在葛天、阴康前，却与《古今人表》相同。

《金楼子·典王》篇所载也大致相同：

> ……十曰疏讫。容成氏、大庭氏、柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫苏氏、宗卢氏、祝和氏、浑沌氏、昊英氏、有巢氏、朱襄氏、葛天氏、阴康氏、无怀氏。

它里面的赫苏、宗卢，写法与别书小有异同，不过是同音异字，无关弘旨。但祝融作祝和，音稍相远。又它把这些氏族叙于“十曰疏讫”的后面，或者认为它们当疏讫纪时，也很难说。

《三皇本纪》由于“图、纬所载，不可尽弃”，遂列此为“一说”。次序如后：

> 自人皇已(以)后有五龙氏、燧人氏、大庭氏、柏皇氏、中央氏、卷须氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、浑沌氏、昊英氏、有巢氏、朱襄氏、葛天氏、阴康氏、无怀氏：斯盖三皇以来有天下者之号，但载籍不纪，莫知姓氏、年代、所都之处。

它把这些氏列在‘人皇已后”，似与《遁甲开山图》、《古今人表》、《帝王世纪》、《金楼子》的说法全不合。但《尚书大传》说伏羲就是人皇，用此说，就又与《遁甲开山图》及《帝王世纪》说无大分别，可是这样说，与《六艺论》的说法又不合。它里面多出五龙、燧人、卷须三氏。五龙、燧人二氏下司马贞自己均有解释，大约是因为他自己所加，所以需要解释。看五龙氏下的解释，它是出于五龙纪，当无疑问。独卷须氏不知所出。

《通鉴外纪》全载《帝王世纪》说。

看以上所述说就可以证明由《庄子》开始，由《遁甲开山图》或《古今人表》所改正或补足的系统势力的伟大。但是要注意的是除《庄子·胠箧》篇只指“至德之世”外，余书几乎全体一致认为这些氏在伏羲氏以后，与禅通纪毫无关系。

《丹壶书》把这一套完全搬来算作禅通纪。次序前面已经引

过。所增加的仅有仓颉一氏，其余不过次序小有同异。它增加仓颉，大约是相信结绳终于因提纪末，文字始于禅通纪初。大庭不知为何降后；葛天不知为何升前。轩辕、祝融还仍用《遁甲开山图》的旧说。浑沌因为已经列入因提纪中，遂被删去。

《路史》所用的名字与《丹壶书》又小有同异，他把仓颉改作史皇，中央作中皇以迁就道家的《中皇经》及《中黄子》(今《道藏》中无此目)，骊连作昆连、赫胥作赫苏、宗卢作尊卢、祝融作祝诵。除尊卢一名从多数外，余皆罗氏臆改，并无什么理由。

现在把各家的异同列表。

仓颉在先秦及西汉诸子中颇为烜赫。如《荀子·解蔽》篇、《吕氏春秋·君守》篇、《淮南子·精神训》及《修务训》、《鹖冠子·近迭》篇及《王铁》篇中都说到他作书的事迹。至于《随巢子》[1] 及《淮南子·修务训》所说的“产而能书”的史皇，不知道它们是否要指同一的人。

柏皇氏，除《庄子》外，也见于《春秋命历序》、《风俗通》[2]、《干宝晋武革命论》[3] 诸书中。

“大庭氏之库”见于《左传·鲁昭公十八年》。

栗陆氏，除《庄子》外，又见于《邓析子·转辞》篇。

赫胥氏，除《庄子·胠箧》篇外，又见于《马蹄》篇。

昊英氏，见于《商君书·画策》篇。

朱襄氏、葛天氏、阴康氏都见于《吕氏春秋·古乐》篇。阴康，今本误作陶唐。孙诒让说：“陶唐乃阴康之误。颜师古注《汉书·司马相如传》云：‘《古今人表》有葛天氏、阴康氏……诱不观《古今人表》，妄改吕氏本文。’案李善注《文选》，竟沿其误。惟章怀

---

① 《北堂书钞》七。

② 今本此文已逸，引见《通志·氏族略》及《路史》等书。

③ 《文选》，卷四十九。

《庄子·胠箧》				容成氏				大庭氏	伯皇式	中央式		栗陆氏	骊畜氏	轩辕氏	赫胥氏	尊卢氏	祝融氏	伏羲氏	神农氏									
《吕氏春秋》《古乐》																							朱襄氏	葛天氏	阴康氏			
《遁甲开山图》		女娲氏						大廷氏	柏皇氏	中央氏		栗陆氏	骊连氏		赫胥氏	尊卢氏	祝融式			混沌氏	昊英氏	有巢氏	15朱襄氏	13葛天氏	14阴康氏	无怀氏		
《古今人表》	帝宓羲氏	女娲氏	共工氏	容成氏				大庭氏	柏皇氏	中央氏		栗陆氏	骊连氏		赫胥氏	尊卢氏				沌浑氏	昊英氏	有巢氏	朱襄氏	葛天氏	阴康氏	亡怀氏	东扈氏	帝鸿氏
《帝王世纪》	包(伏)牺氏	女娲氏						大庭氏	柏黄(皇)氏	中央氏		栗陆氏	骊连氏		赫胥氏	尊卢氏				混(浑)沌氏	皞(昊)英氏	有巢氏	朱襄氏	葛天氏	阴康氏	无(無)怀氏		
《金楼子》				容成氏				大庭氏	柏皇氏	中央氏		栗陆氏	骊连氏		赫苏氏	宗卢氏	祝和氏			浑沌氏	昊英氏	有巢氏	朱襄氏	葛天氏	阴康氏	无怀氏		
《三皇本纪》	人皇				五龙氏	燧人氏		大庭氏	柏皇氏	中央氏	卷须氏	栗陆氏	骊连氏		赫胥氏	尊卢氏				浑沌氏	昊英氏	有巢氏	朱襄氏	葛天氏	阴康氏	无怀氏		
《通鉴外纪》	全载帝王世纪说																											
《丹壶书》							仓颉	4大庭	2柏皇	3中央		栗陆	骊连	轩辕	赫胥	宗卢	10祝融	11			12昊英	13有巢	14朱襄	9葛天	阴康	无怀		
《路史》							史皇氏	4大庭氏	2柏皇氏	3中皇氏		栗陆氏	昆连氏	轩辕氏	赫苏氏	尊卢氏	10祝诵氏	11			12昊英氏	13有巢氏	14朱襄氏	9葛天氏	阴康氏	无怀氏		

附注：这张比较表所列十书的名单，除了《庄子》、《吕氏春秋》、《古今人表》它们自身不见得有次序时间的意思，《通鉴外纪》抄录《帝王世纪》，无关紧要外，余下的六书总都有次序时间的意思，所以前后次第颇为重要。我为便于阅览及比较起见，不得不把相同的或字异实同的氏族名字列于一竖行中。有次序不合的就由右上角的小数目字表示它实在的次序。数目所表为它在横行中所应该占有的位置。例如在最下两格中大庭、柏皇、中央右上角的数字，就是表示在《丹壶书》及《路史》里面，大庭氏的次序应该在柏皇、中央二氏的后面。其余类推。

注《后汉书·马融传》引作阴康。"[①]

无怀氏见于《史记·封禅书》。

罗氏把太昊伏戏氏、炎帝神农氏列于禅通纪的最后（女皇氏即女娲，附于《太昊纪》中）。

看以上所述说可以证明以上诸氏在当日的学术界中全很有声名，但或跟随《古今人表》、《帝王世纪》把他们列于伏羲的后面，或跟随《路史》列于伏羲的前面，此后念书的人见仁见智，因人而不同。前已引郑玄《六艺论》说："遂皇之后历六纪、九十一代至伏牺。"郑氏这样说法应该是按照着《春秋命历序》的原文。按《通鉴外纪》引方叔机《六艺论注》说："九头纪一，五龙纪五，摄提纪七十二，合雒纪三，连通纪六，序命纪四：凡九十一代。"然则，按着《春秋命历序》，伏羲一定是循蜚纪的第一代。《通鉴外纪》又说："一云：'伏牺前六纪，后三纪，流讫纪自黄帝始。'"也与《六艺论》说相合。那末，《春秋命历序》中原来如何叙述虽未可知，可是始于燧人，伏牺差不多在十纪的中间，及至黄帝出世，已经到十纪中的最末一纪。这一切是毫无问题的。然则《丹壶书》及《路史》所记不但不足信据，就是对于《春秋命历序》等古书也是率臆私改，绝不忠实。

所谓炎、黄以前的古史系统的来源及变化大致就像以上所说。

---

① 《四部备要》本《吕氏春秋》本条下引。

括总说起，自汉、魏以后，念书人对于《周易·系辞》中的系统没有人不信仰的。本来去了庖牺的来源，专取他及神农社会发展的意义，它并没有错误。大家对于《大戴礼记》及《史记》内的五帝系统也相当地信仰，因为这些叙述近于历史，并且合于他们好古的理想。不过对于少昊是否受命的问题，还是有些争论。对于伏羲后的各氏及炎帝后的诸帝则疑信参半。伏羲以前的有巢、燧人二氏，由于说法与理性相合，也得到相当地信仰。十纪及它的补充，除罗泌以外，恐怕相信的并没有几个人。至于盘古及天皇、地皇、人皇的说法，传布倒是很广，信仰却无几人。人人知道，人人谈说，虽不否定，却也不肯定。然则从前的念书人也并不是盲目地信仰。他们的承借不如我们，他们的工作成绩还需要我们用严密的科学方法努力整理，当然是一定不可易的办法。但现在有些念书人对于古书还没有翻阅过，探讨过，就谩骂古人的盲从，殊属不当。又近日的学术界中多误信对古史的创造工作在汉、晋以后已经绝迹，也并不对。我个人从幼小十一二岁时，读宋荦刻的《通鉴纲目》，就看见陈桱的《通鉴续编》有一卷冠于金履祥《通鉴前编》的前头，也就看见他所引的《春秋元命苞》中十纪的名字及它的补充。当日只惊叹它所说年数的奇长及专名的浩博，对于它的真伪还没有能力去辨析。并且当日也不知道这一卷是陈桱的原本（说原本是因为宋荦所刻里面又有些后人所增加的部分，不尽为陈氏的原本），很多年中总是误认为金履祥书的首卷。此后对史事经过稍有所知，能辨析金、陈的不同，也知道了《春秋元命苞》及《春秋命历序》的名字，开始对它们所说的怀疑，可是对于十纪及它的补充还未能辨别，误信这许多氏族的名字全属《春秋命历序》所说。现在能把它的来源和去流分辨清楚，四十年的积疑一旦豁然，也可以算作一件快事了！

附录

洪水故事的起源

英人富勒策(Sir James George Frazer)所著《〈旧约〉中的民间传说》(*Folk - lore in Old Testament*)一书的第四章为富氏在英国皇家人类学会赫胥黎周祭纪念会中关于洪水传说的一篇演说稿。徐先生以其与所作关于中国古史问题的一篇论文——《洪水解》,互相参证发明之处甚多,特嘱先节译其首末两节,至于其中叙述各地各种洪水故事各节容后补成之。译者识。

一、导言

当皇家人类学会请我(富氏自称。——译者注)作这次赫胥黎氏的周祭纪念演讲的时候,我很高兴地就答应了这个邀请,对于他,就思想和为人两方面来讲,我怀着深的敬意,还有他的对于生命的重大问题的态度,我是由衷地赞许,借此得以和这样的一个人结交,引为极大的荣幸。他自己的功绩将使他能够永垂不朽;但是我们的科学研究应当在它的最崇高的典型之一的坟墓上边,年年放上一个花圈,也是合于情理的。

为要选择一个适宜的题目,我想起来在赫氏的晚年曾以他的完全应得的余暇的一部分致力研究在《创世记》中所记载的关于地球的初期的那些传说,因此我想我恰好可以拿其中的一个作为我的演讲的题目。我所选择的就是人所共知关于洪水的故

事。赫氏讨论这个问题是在一篇用他的美妙动人而又明澈犀利的文笔所写成的富有启示性的论文。他的主旨是要说明这个故事,如果当作一个洪水的记载,这洪水曾泛滥全球,把差不多全部的人类和禽兽都淹死,和极浅显的地质学不合,所以必须把它摒弃,当作一个神话,我不想强调或批评他的论证和结论,因为一个简单的理由,就是我不是地质学者,并且我如果对此表示意见真是太不自量了。

我完全从另一方面,就是传说的方面来讨论这问题。关于洪水的传说,差不多全部人类都消灭在这次洪水中,这个传说分布于全球,是早已都知道的;因此现在我所要作的就是搜集和比较这些传说,并且试问从比较研究中可以归纳出一些什么样的结论来。简单说,我对于这些故事的讨论就是适用的比较民俗学的研究,我的目的是要发现这些故事如何发生,如何广布于全球;至于它们的真伪问题我并不十分注重,虽然在讨论它们的原始问题的时候自然亦不容漠视。把问题如此限定并非是首创。特别在近年以来,它常常的被人采用,在探讨它的时候,我曾经广泛利用前人的著作,其中有些人是曾经以他们的博学多能来探讨这个问题。……

关于这些突然的,几乎把全人类都毁灭了的大灾的阅历的传说自身的意义暂且不说,专就它们的成为现代人类学者间所热烈争辩的问题而言,也值得研究了。问题是,世界各地距离遥远的种族的习惯和信仰之间所具许多显著的相似点,我们将如何解释它们呢?这些类似之点是由于习惯和信仰的传递,由于直接的接触或侵入的人民作媒介,从这一族传到另一族呢,还是由于在类似的情况之下的人类心理的类似活动,在许多不同的种族中独立发生的呢?现在假如许可我对于这个聚讼纷纭的问题贡献意见的时候,我马上就可以说,在两种极端的意见中专取

其一,在我看来都是荒谬的。根据我的判断,所有的经验与所有的可能性都利于这个结论,两种原因一样普遍而有力地促成人类各种族间的习惯和信仰的雷同:换句话说,许多的类似点可以拿简单的传播,从这一族到那一族,加以或多或少的变化来解释,又有许多的可以拿由于类似的环境条件与人类心理的类似活动而独立发生的来解释。假定如此——我认为这是惟一合理而且可能的见解——那么在论述任何不同的种族间的习惯和信仰所见的类似点的特殊事例的时候,要专采用一个总的原则,属传播或独立发生,都是枉然;每一件事例必须经过公平的审查事实,就其真相加以批判,随着证据的较量是倾向于这一方面或是那一方面,或是恰好介于两者之间,再把它隶属于这个或那个原则,或者可能是结合两个原则。

承认传播和独立发生两个原则在某种限度以内都是真确的,这一个总结论,从关于洪水的传达的特别研究,得到一个证明。因为大水的传说散布于地球上各地方的许多不同的民族之间,尽所有的属于这类事件的证据,足以证实在许多的这类传说间所具的毫无问题的类似点,一部分是由于直接的传布,从这一民族到另一个,一部分是由于类似的,但是独立的,在世界许多不同的地方的大水,或者是疑为大水的发生的现象的种种经历,毫无疑问,如此关于这些传说的研究,可能引导我们讨论到它们在历史上的真实性所达到的任何结论纵抛开不说,只要它让两种原则的极端派知道在这个争辩中,正如同许多其他的争辩,真理完全是既不在这边,也不在那边,而是在介乎两者之间的地方,因而使在辩论中有时所抱的热情能够和缓,也就不为无益了。

二、洪水故事的起源

我们还要问,洪水传说的起源是如何呢? 人们何以会如此

普遍相信当某一时期地球的全部,或是全部有人居住的地方,都淹没到一次大的洪水之中,几乎把全部人类都毁灭了呢？对于这问题的旧的解答是如此,这样的大灾实在发生过,在《创世记》中我们有充分而且可靠的关于它的记录,还有我们知道在人类中分布的如此广博的这许多关于大洪水的传说就代表那次可怕的洪水的多少不大完全的传讹附会的回忆。从海生蛤壳和化石,据猜想都是当诺亚时代的洪水退落的时候搁浅在原野和山上的,又得到了证明此说的有力论据。山上所发现的海蛤壳,特滔良氏(Tertullian)[①]引为海水曾一度覆没地球的证据,不过他倒没有明白地把它们牵连到《创世记》中所载的洪水。公元1517年,为修补味罗那(Verona)[②]城,挖掘的时候,发现无数奇异化石,这一发现引起了许多的揣测,当中自然以"诺亚"和"方舟"(the ark)的故事最为显著。但它们并不能够毫无阻碍地流传下去,一个明哲的意大利博物学家,佛拉卡斯透罗氏(Fracastoro)居然敢大胆指出这个流行臆说中的难题。他注意到"那个泛滥未免为时太短了,并且,如果它把蛤壳搬运到了很远的地方,必须要把它们抛在地表,而不能把它埋在山的极深处,如果在问题的论辩中不曾感情用事,他把证据清楚地举出来,这个论辩应当早已根本结束"。

近17世纪的末叶,地质学界又让一般神学家的队伍侵入,在意、德、法、英各国迭加补充,本义愈失,混乱不堪。俟后,凡不肯赞同所有的海生有机物的遗迹都是摩西时代洪水的凭证的论调的,就要受到不信仰全部经典的责备。自从佛拉卡斯透罗氏写下"有机物的化石不过是大自然界的变幻"这句至理名言的时候起,虚度了百余年,对于真正的理论的造诣几乎是毫无进步。

① 今译德尔图良,为古罗马基督教神学家。——编者注

② 即维罗纳。——编者注

又一个世纪半的光阴又消磨在破除把有机物化石当作是被诺亚洪水埋到岩层里边的臆说。在任何一门科学中,从来没有一个学说的谬误会妨害正确观察和事实的系统分类严重到如此地步的。现代,我们的迅速的进步,主要当归功于:凭借它们的不同的有机物的内容,和它们的规律的层位以谨严的鉴定"矿体"中的排列顺序。但是旧的主张洪水学说的人们,根据他们的体系,把所有的层次都混合起来,把一切现象都归于一个原因和一个短的时期,而非由于各种不同的原因经过长的连续的时代造成的。有时把事实说错,有时从正确的材料会推出错的结论,他们只看到他们所要看的现象。简单地说,从 17 世纪末叶到 18 世纪尾,地质学的进步的大略就是新学说对于由若干世代的盲信所认可,并且以为是有经典作凭借的学说的不断的和猛烈的斗争史。

来伊尔爵士(Sir Charles Lyell)所犯的错误历久难灭。在不满一世纪以前,巴克兰氏(William Buckland)被任为牛津大学的地质学讲师,在他的就职讲演中他还可以确告他的听众"在不很远的时代,一次普遍天下的洪水的伟大实事,是有如此确凿而毫无问题的证据证实的,纵然我们在《圣经》或任何其他经典中从来没有听过这件事迹,地质学自身也必须要借助于若干此种灾变来说明这些洪水作用的现象"。并且就在我们这个世代尚有另外一个著名的地质学家曾为文发表如下:"我尝想,在《创世记》第七、第八两节中的纪事,必须假设它是一个眼见者的当时的记载或日记,由《创世记》的作者再把它编纂到他的书中,才能理解。全文的语气自不待言,水涨水落的日期,达于最高潮时在山顶上测量水深的记录,以及其他的种种细节,似乎都需要如此的假设,并且可以把所感到的诸如此类的难题都解除了。"但是在《创世记》中关于洪水的故事如果是当时的目击者的日记,我

们将何以解释它所含的关于洪水的期限和能容于方舟的兽类的数目种种显然的矛盾呢？如此的假说，决不足解决纠缠这个记述的难题，反而使它们更不可解，除非根据另外一种对于原来讲述者的诚实或谨严同样的有损害而且不合情理的假说。

近年在德国颇为流行的关于洪水故事的另一种解释我们也无须多费时间。根据这种见解，洪水的故事实在与大水或方舟没关系，乃是关于日或月或星辰，或三者一起的神话。关于曾作此惊人发现的学者们，虽然他们联合排斥庸俗的解说，但对于他们的高深的“天体说”的种种细节，他们当中亦绝不一致。有的说“方舟”是太阳；其他就以为方舟是月亮，那填缝用的松脂就是月蚀的譬喻；从讲述造船的那三段故事我们无疑会意识到月的盈亏现象，最近“月球说”的拥护者想进一步的调和所有的分歧，把人类旅客搭到月球上，但把兽类却留置在众星之中，让它们自己去挣扎。对于此等学者的谬说如果认真研究，未免太重视它们了。我提到它们不过是为了有趣的缘故，拿它们来消遣一个严肃而冗长的论题的枯燥罢了。

但是当我们把这些玄想打到它们的适当的牢狱以后，摆在我们眼前的仍旧是关于洪水传说的起源问题。它们是真的，还是假的？许多故事中如此言之凿凿的洪水，实在发生过没有吗？现在专说那些谈到洪水曾布满全球，甚至淹没最高的山脉，并且淹死差不多全部的人类和禽兽的记述，我们可以具有相当把握地宣布它们是假的，因为，假如现代的地质学的最可靠的证据足资信赖，在自有生人以来的时期内，地球上从未降过这样的大灾。远在人类出现在地球之上以前，或者，像有些哲学家所想像，一个大洋覆被于我们的整个地表，那完全是另外一个问题。例如，莱布尼兹(Leibnitz)猜想地球“原来是一个火炽的发光体，自从它形成以来逐渐变冷。当它的外壳冷到可以使雾气凝结的

时候便降落下来，而成为一个普遍世界的大洋，把最高的山脉都淹没，把整个地表都盖起来”。由康德(Kant)所首倡，后来又经拉普拉斯(Laplace)的阐扬，关于星体起源的著名的“星云说”，差不多必然会产生一种类似的见解，就是当原来星球的熔解的物质热度渐失的时候，由水气凝结而成为一个原始海洋。拉马克氏(Lamark)亦“深感于老辈博物学者中流行的信仰，以为在地球上有了生物以后很久的时候，原始海洋把全球淹没”。但是此类假说，就让原始人类也曾想到它们，这个舆说曾经把人类大部分毁灭了的洪水故事明明是不同，因为这些故事先已假定了人类在地球上的生存，所以不能提早到“更新统”(Pleistocene)以前的时代。

这种可怕的泛滥故事虽然差不多一定是虚构，但在神话的外壳下面许多可以包藏着真正的果子，这不但可能，而且是近乎真实的；那就是，它们可以包含着若干实在扰害过某些地域的洪水的回忆，但在经过民间传说的媒介的时候被演大成世界的大灾，过去记载为害广远的大洪水的例证很多，如果在那些个身受过它们的灾害的一代的后世子孙们当中竟不曾保留下关于它们的若干记忆，那才真是怪事，试举此类成灾的泛滥的例子，我们无须远求，近邻的荷兰国就是一再被害的地方。当 13 世纪中“沿屋里的洼地常受威胁，结果沉入大海，日耳曼洋(the Germanic Ocean)滚流到内地的富来否湖(Lake of Flevo)中。把成千的法里森(Frisian)村镇，连它们的全部居民都淹没了，又在同种的诸族中划了一道鸿沟，才有了这个多风浪的须得海(Zuyder Sea)。不仅是地理的，就是政治上与大陆间的联系也被这可怕的泛滥切断。荷兰人们就被如此危险的海水，与把他们和他们的在不列颠的盎格鲁-撒克逊的同胞们分开的海一样，与他们的东部的同胞们分开”。又一次，在 16 世纪初叶，飓风自北而来，不容海

水从多佛尔海峡(Straits of Dover)流过去,就吹它到西兰(Zealand)的低海岸上来。南必威兰(S. Beveland)的堤防溃决了,海水卷上了陆地,成百的村镇都淹没了,国土的一部分,从省区割裂下来,埋入海底。南必威兰成了孤岛,把它和大陆隔开的一衣带水从此以后名为"沉陆"(Drowned Land)。不过在低潮的时候,如此形成的这个海峡,一个熟悉地形的惯于航海的人还可以涉渡过去。当为荷兰独立而起了革命的时候,一队西班牙军,由一个勇敢的军官孟德拉冈上校(Col. Mondragon)带领,夜间涉过渡口,水深齐胸,把被革命军围困在特尔构斯(Tergoes)城中的驻军救出来。

又一次,近1570年年底,荷兰又有一次可怕的天灾降临。这次泛滥比那最多这类天灾的史籍中所记载的任何一次更为可怕,冲过从佛兰德斯(Franders)到弗里斯兰(Friesland)的全部海岸,那次值得纪念的13世纪的泛滥,须得海从它产生;又一次杜拉尔(the Dollart)海水把格罗宁根(Groningen)的村镇教堂都永远给封起来;还有那些时常复发的任何一次洪水,使荷兰的居民,年年都要想到他们的祖国所由产生,而又每天有被它自己溶解了去的危险的海水的吼声所引起的焦躁的记忆,都不曾引起这么大的恐怖,这么大的破坏、不停的猛烈飓风,一向是由西北方把大西洋的海水吹到北海,然而现在却把它们都推上这一带脆弱的海岸。远超过它们的力量所能胜任的堤防向各方溃决。佛兰德斯离海已经很远的一些城镇,突然都被海水侵袭。整个的狭窄的北荷半岛马上就有被永远冲去的危险。阿姆斯特丹(Amsterdam)和米顿(Meyden)中间的第摩(Diemer)大堤冲断了十二处。Handpos,一种用槲树桩子作成,用金属的夹板结住,下垂铁锚,再用石子和花岗石保护起来的防御物,也被冲打破碎,像粗绳一样。仅"睡人"(一个堤的名称,因为除非有大的意外变

化,风雨对于它寻常是毫无影响的),巍然独存,并且抑制住了这次大灾的完成。海水依然以可怕的猛力向陆地汹涌。都尔特(Dort)、鹿特丹(Rotterdam)和许多其他的城市都一度差不多被淹没,沿岸的渔船,甚至较大的船只,都漂上陆地,在丛林果园中互相绞绊到一起,或在房顶或屋墙碰撞成粉碎。遍沿海各省,生命财产的损失都很大,弗里斯兰的毁坏更是一扫而光,那里几乎全部堤防和水闸都被冲成片段;广大的田野变成波涛汹涌的大海。内地城市的屋顶,高塔成了海里的孤岛。成千的人命在几小时内都被冲歼灭。全境各地,连全部的村庄、农场和教堂,离开它们原来的地方,让海的力量把它们移来移去,有时搁放在国土的另一部分,有时完全被淹没。无数的男女和儿童,无数的马、牛、羊和各种的家畜,在波浪中向各方挣扎。每一只船,和各种可以当作船的东西都被匆匆地抢上去。每所房都被淹,甚至坟地都把死尸抛出来。在摇篮里的婴儿和久埋在棺里的死尸一起漂流。古代的洪水似乎在重演。人都聚在各地的树梢上、教堂的顶上,祈祷上帝保佑和同胞的援救。最后,风潮终于降落下去,船才驶往各地,拯救那些仍在水里挣扎的人们,收敛那些业已淹毙的尸体,毕勒的封建诸侯(Seigneur de Billy),罗伯尔(Robles)上校,从前因为他的西班牙,或葡萄牙的血统,深为人所憎恶,在慈善工作中非常活跃,由他和属格罗宁根的队伍的努力,许多的性命得救,感激代替了昔日的憎恨。据估计,仅佛里斯兰一省至少死两万人。全荷兰死十万人,财产的损失、淹没入海的牲畜数目,几乎无法统计。

在种种场合,把荷兰的大部分都没入水下的洪水不是由于大雨,而是海水上升。已经说过,在不少的洪水传说中确指泛滥的原因,同样的不是落雨,而是海水侵入,我们已发现的把海水上升认为是洪水的起因的有尼亚斯(Nias)、恩干诺(Engano)、罗

悌(Rotti)、中国台湾、大希第(Tahiti)、夏威夷、拉康甲(Rakaanga)诸岛,和皮卢群岛(Pelew Islands)的土人们,美洲西岸南自提厄剌得翡哥(Tierradel Fuego),北至阿拉斯加的印第安部落,和北冰洋沿岸的爱斯基摩人。这样故事在太平洋的海岸和岛屿中的普遍发生,非常的重要,因为太平洋常有大地震波动,常泛滥到那些有洪水是由海水上升所致的故事流传的海岸和岛屿。我们可否,不是说非此不可,追溯至少这些故事中的一部分是由于这些泛滥,认为是它们的真实起因呢?两者间的关系,所有的可能性似乎都倾向于因果的,而非偶然的。

在太平洋要找这类地震波动的例子,我们可以一述一再侵袭秘鲁利马(Lima)的开劳(Callao)海港的那些可怕的天灾,最可怕的一次,关于它,我们有完全的记载,发生在1687年10月20日,地震在早晨4点钟开始,震坏几所公共大厦房屋,死了许多人,但比起后来的,这不过是一个预兆,并且使居民的最大多数得免于埋葬在城市的废墟之下。早晨6点钟震荡又起,如此猛烈,凡是在第一次能抵抗住的,这一次都成瓦砾;居民们在第一次警告的时候都已经跑到大街或广场,好像是这次总毁灭的旁观者,无不深自庆幸。在二次震动的时候,海水从沿岸向后退得很远,然后巨浪排山倒海而来,把开劳和附近地带,连那些不幸的居民完全淹没了。淹没这城市的大浪把船往岸上推了一“里格”(League,等于三海里。——译者注)远,把沿岸五十“里格”的人畜都淹没了。

又一次是在1746年10月28日,开劳又被地震和海浪淹没。“夜10点半钟,差五点三度月还不够正圆,震动一开始便如此剧烈,不过三分多钟,全城的最大部分,如果不是全部,建筑物,大大小小,都被破毁,凡是往街心或广场,那是大地震时惟一的安全处所,避逃不及的居民都被埋在下面。最后这可怖的地震灾

止住了，但平静的时候并没多久，震动又起来，至于如此频繁，根据报告，在最初二十四小时内居民的计算达二百次之多……开劳堡垒，就在同时，亦沉入同一废墟，但是它的建筑物从地震所受的损害如比起后来的可怖的大灾来，简直是不足道，因为，像往常的这类情形一样，海先向后退很远，然后就是如山的大浪浮着激起的水沫卷回来，一下子便把开劳和近郊都变成大海，但是，这并非完全是由第一次的大浪的吞噬就成功的，因为海浪向后退得远些，卷回来的时候就更为凶猛，大水淹没了该处的城墙和建筑，如此，凡是逃过第一次的，完全又被那后来的浪山淹没，除去森大克卢兹(Santa Cruz)堡垒的一角还留着作为这次可怖的大灾的纪念以外，完全荡然，当时原有大小二十三只船泊在港湾里，其中十九只完全打沉了，余下的四只中有一只名圣斐民(St. Fermin)的'巡洋舰'(Frigate)，被海浪的力量推上陆地很远。这次可怕的泛滥蔓延到这海岸的其他港口，像喀瓦洛司(Cavallos)和关那坡(Guanape)，和产开(Chancay)、瓜拉(Guara)等城镇，得拉巴兰加(Della Baranca)、则坡(Sape)和巴第维尔加(Pativilca)等河流域都与利马同一命运，死在那个城的废墟中的人数，截至同月31日，根据发现的尸体，达一千三百名，残废受伤的，许多不久即因伤致命，尚不在内。在开劳，居民原来约有四千，只有两百人逃出；其中二十二个是借着前述的那一角城墙，根据事变后送到利马来的报告，在卢加那斯(Lucanas)的一个火山在同晚爆发，流出来许多水，把全境淹没；又在巴达斯(Patas)附近的山，叫Conversiones de Caxamarquilla的当中又有三个火山爆发，涌出可怕的水流。"从前述报告的末段似乎可以看出单独火山爆发也可以发生洪水。

更近的观测业经证明由大地震所引起的海洋扰乱不一定只限于海岸的一段，而是可以扩大为横越整个太平洋的大波动。

例如1854年的12月23日日本的下田地震为灾，由它所掀动的海浪越过北太平洋打到加利福尼亚的海岸。又一次，1868年8月3日，在秘鲁海岸亚里加(Arica)附近发生猛烈地震，由它们引起的海上波动在美洲西岸往北往南都感觉到；在散得维齿群岛(Sandwich)附近波涛汹涌达数日之久，并波及萨摩亚群岛(Samoan Islands)、澳洲东海岸、新西兰和茶坦姆群岛(Chatham Islands)。法国巡洋舰Nereide号正驶往好望角(Cape Horn)，在南纬五十一度遇着大量的嶙峋的冰山，是当大洪水深入到南冰洋底下的时候把它刚刚分裂出来的。

又一次，当1877年5月9日地震降灾于秘鲁的伊甚圭(Iquique)的时候，太平洋对岸掀起大浪，北起堪察加(Kamtchatka)和日本，南至新西兰和茶坦姆群岛。在萨摩亚群岛浪高六至十二英尺；在日本海水起落自五英尺至十英尺，在新西兰的海浪高低相差自三英尺至二十英尺。实在的，在南美和日本的海岸这些地震起的海浪时常是更能破坏，所以比地震自身也更为可怕。在日本，地震非常频繁，备有正式的地震历，从它们当中我们知道该国的东海岸常被海浪蹂躏，冲走的人民从一千到十万。例如，1899年6月15日夜晚这样的海浪冲过日本的西北海岸约七十英里长，生命的损失近三万。有一处有四只汽船被冲上陆地，同时有大小各种的一百七十六只船列满在山脚。

实在的，日本的旧都，曾达到百万居民，并且包括一个幕府的宫殿，因为1369和1494年两年从海突然而来的泛滥，结果，不得不废弃。现在遗址为沙丘和屈曲的松树所掩蔽，上边是一个安静的乡村，叫镰仓只剩下一座6世纪以前所铸，高五十英尺的大铜佛像，庄严而平静的伫立着证明那已成过去的辉煌壮丽。

地震的动荡普通伴着或随着有被海水侵袭的海岸地带，土人们在感觉震动的时候的第一个动机当然是到高处去躲避，在

那里可以避免可怕的水的冲击。我们已经知道智利的亚劳加尼安印第安人(Araucanian Indians)他们有一个大泛滥的传说,并且惟恐这大灾再来,为安全起见,每当发觉地震的猛烈震动的时候就逃往山上;还有非支群岛(Fijians)[①]的土人他们也有一个大水灾的传说,经常的备有独木舟,惟恐类似的泛滥再度发生。综合以上种种事实,我们可以承认美国人种学者哈剌休·嘿尔(Haratio Hale)关于非支群岛土人的泛滥的传说所下的解说是有理由而且大致可信的。说到非支群岛土人们从前预备独木舟以防洪水再来的记述,其说如下:

这种记述(我们从其他方面听来的与此词句相同)会使我们怀疑在这群岛的真实历史中或者并未发生过一些足以引起这种传说和所述的习俗的事故。1837 年 11 月 7 日,由智利的地震的震荡所引起的一个大浪,从东往西横越太平洋,一直到波宁群岛(Bonin Islands)都感觉到了。在散得维齿群岛,根据佳维斯氏(Jarvis)在它的历史书中第二十一页的记载,在夏威夷的东海岸,水涨到比高水标还高出二十英尺,泛滥到低地,冲走几个村庄,毁灭了多少生命。类此的震动在这些岛屿经过好几次,如果我们猜想(无论从任何方面观察这并非是不可能的)在过去的三四千年之内的某一时期,有两倍於这次的高度的大浪越过大洋,扫过非支群岛,它一定要把这一带人烟最密的费提勒服(Vitilevu)东侧的整个冲积平原淹没。民众无疑的多被毁灭。剩下的一定是已经逃到独木舟中去的人们,穆崩嘎(Mbongra)因为是一个山岛,就在它的附近,自然就成为大众的避难处。

---

① 即斐济群岛。——编者注

类似的解说显然的可以适用于其他太平洋诸岛中所记载的关于大洪水的传说,因为这全部岛屿可能的同样受过大地震的海浪的侵袭。至少,就我们现在所知,暂接受这种美国人种学者的见解,总比采取一个著名的德国人种学者的学说,把所有的这些坡里尼西亚(Polynesian)①的传说都解释为日月星辰的神话,较为妥当。

如果说大洪水是由于海水上升的传说有些是可以如此的建立在历史的基础之上,便没有理由说大洪水是由于大雨的传说中的一部分不当同等地也会有事实的根据,在此地,英格兰,生在本国平原地带的人,深知道本地由此发生的洪水;例如,不多年前诺福克(Norfolk)的大部,包括挪利支(Norwich)城,被一次急骤凶猛的倾盆大雨淹没水中。几年前一个类此的原因泛滥巴黎的低洼部分,引起不只其中的居民,甚至世界各地的这个美丽城市的朋友们的焦急和惊慌。

在愚昧无知的人民中,他们的智慧水准很难超过于他们的眼界范围,一种类似的大灾的记忆,辗转口述,只经过几代的工夫便会发展为一个世界的大洪水,只有屈指可数的几个侥幸的人得以努力挣扎逃脱的传说故事的过程,这是很容易理解的。甚至一个纯地方性的洪水的传说,许多人曾被淹死,被一个欧洲的居民或游历者,从野蛮人得来而以他自幼已经很熟悉的诺亚大洪水的知识来解释它,也可能无意地把它夸张渲染成广大的范围。例如,我们已知道许多洪水的故事据说就是由基阿那(Guiana)②的印第安人说的。对于这个问题最好记住图尔恩爵士。(Sir Everard F.Im Thurn)所给我们的警告,他是深知道这些印第安人的。“一个印第安人,对于他或许是最缺少掩蔽的,就

① 即波利尼西亚。——编者注

② 即圭亚那。——编者注

是被河水骤涨和相因而生的全部森林的大泛滥把他从家里驱逐出来的天灾。他的逃避的方法就是偕同他的眷属和他的牲畜到他的独木舟中，临时去寻找比较高的地方，或者，也有的时候，如果找不到这种地方，全体只好就住在独木舟里，一直到水从地面消逝。各地有人所共知的'最老者'(oldest inhabitant)能如何记忆和述说那曾经发生过的最大的洪水的故事是很出名的。所以当印第安人用他的简单的语言述说那覆没了尽他所知的整个小天地的最大的洪水，并且述说印第安人如何脱逃的故事的时候，这在理论上已存了诺亚，他的洪水，和他的方舟这类的偏见的欧洲的听者动辄把两种故事互相印证，并且和世界上各地的各种类似的故事来互相印证，这并非是难于了解的。"

用一样的方法，打算拿幼发拉底和底格里斯两河的下游年年都因大雨和亚美尼亚山上的融雪所遭受的泛滥来说明巴比伦和希伯来关于洪水的传说。"故事的背景，"我们听说，"就是在巴比伦每年连续到数月之久的风雨季节，那时候幼发拉底河流域的全区都有要被水淹的现象。大雨和暴风为害颇大，等到调节幼发拉底和底格里斯河水外溢的运河系统完成以后，于是原来为患的转变而为福利的，并且把惊人的肥沃土壤带来，巴比伦因此而出名，希伯来的泛滥的故事追忆到一个特别的曾经留下深刻的印象的破坏的季节，并且与亚述巴那帕(Ashurbanapal)的图书馆的泥板文字上发现的并行的故事互相比较也足以证实这个记事的地方背景的见解。"

根据这个假说，大洪水是由非常的大雨雪所致，它不过是一件普通事变中的特殊的事例，还有它在河的流域所生的广阔的灾害深印在劫后余生和他们的后裔的记忆中永难磨灭。还有在巴比伦和希伯来的最古形式的传说中惟一的确实指出来的泛滥的原因是大雨，也可说有利于这种见解。

此说还可以拿该地由于同样的自然的原因的影响仍旧每年易罹的危险的泛滥作证据。当第一个古伊里支(Erech)城的发掘者罗弗塔斯氏(Loftus)于1849年5月5日抵达巴格达的时候,他正赶上全部的居民都在极度的忧虑惊慌之中。由于古的士(Kurdish)山上的积雪急骤融解和幼发拉底河的河水经塞格劳维雅(Seglawiyya)运河大量流注,那年春天底格里斯河的水位涨到二十英尺半的空前的高度;超过往年的最高记录约五英尺,越过了1831年的大水,那次河流把城墙冲倒,一夜的工夫毁坏了不下七千所住房,同时在居民中可怕的疫病正在盛行。这个英国团体到达的数日以前,巴格达的土耳其"总督"(pasha)集合了全部人口,同心协力,来抵御这全体的危机,建筑起一个坚固高大的堤防把城墙整个包围起来,用苇席放在堤外边,使土能凝固在一起,这才使水不致把城里蹂躏,虽然它已经侵过细砂土到地窖中已深达数英尺。在城外它达到离岸顶只差不满两英尺。在河两旁的房屋,多半非常的老朽,孤独地在抵御洪水的侵入,情势严重,人们昼夜驻守着监视堤防,假如堤防或任何一部墙基支持不住,巴格达城无疑已经整个给冲跑了,幸而这压力被抵御住了,洪水渐渐退落,周围若干英里的地方都已经被水,以至于除掉建造起来当作渡船以维持对外交通的船只以外简直不能往堤外去一步,有一个时期城市简直成了一个大内海当中的孤岛,整整一月之后居民才能骑马出城,夏季将完的时候,由积水蒸发引起疟疾,严重到如此程度,从七万人口中死于热病的不下一万两千人。

如果在亚美尼亚山脉由雪融化而生的洪水一直到现在还能如此地威胁沿河的城市,设想在古代亦是如此,而巴比伦的传说中述里派克(Shurippak)城的毁灭亦是由于这种泛滥便有了好的证据。这个城市似乎最后是毁于大火而非大水,这是确实的,但

这与在此较早的时候它先被毁于洪水后来又重建起来的假说并不矛盾。

但是,要拿当地每年所遭受的泛滥来说明巴比伦和希伯来的洪水传说的学说,可以从埃及的同类情形所得的论据提出反证,因为埃及从渺茫的时代就受类似的常年的泛滥,可是,据我们所知道的,它便从未产生过,或从它的东方强敌方面得到过洪水的传说,如果历年的洪水在巴比伦足以产生这个传说,可以问,为什么在埃及同样的原因却不能产生同样的结果?

为应付这个难题,近年来一个著名的维也纳的地质学者苏厄士(Eduard Suess)教授关于巴比伦的故事又提出一种不同的解说。认为幼发拉底河盆地的每年照例的变化尚不足以说明这个传说,他归之于非常的或灾异的原因。他指出:"另有其他的属于幼发拉底河流域的特殊情形,偶然的有加重与泛滥相伴而生的灾害的可能,该地非常容易有地震的扰乱,而一个猝然的地震动荡的普通结果可以因它对于一个广大的水面的影响而特别严重。再者,印度洋位于台风区域之内,假定,正当泛滥的高潮,飓风从东南吹上波斯湾,把浅水驱上三角洲,并把河水截回,或者可以溯河而上到数百英里,简直不难达到哈西萨得氏(Hasisadra)的记录的大水灾。"

苏厄士教授要以如此猝然而猛烈的地震的震动和台风的爆发来补充和加重那比较缓和的雨水压力。为辩护这两种灾变的说法,他举出在希伯来经典中关于洪水故事的两点,有一点在文中是实在有的,另一点是他为适合他的假说改篡原文妄自掺入的。我们要把他的论据分列来讨论。

第一点,关于地震,苏厄士教授指出在希伯来的记述中确说过泛滥的一个原因是地下水的涌出,(《创世记》七章十一节,八章二节)他说:"这种从地的深处涌出大量的水来,正是在大河流

域冲积区域中一种特别的地震时的伴生的现象,地下水含于河流两岸的大平原的近代冲积层中,它的上面向左右伸展高出于河的水面,离河道愈远,它的水面愈高。在它下面是浸湿而流动的底,在它上面是干燥而粗松的地层。在这种地带,当地震发生的时候,脆弱的上层就会裂成长的罅隙,从这些裂隙中,地下水、清水或泥浆,便猛向外流,有时成为巨流,有时从几个喷口冒出几码高来。"例如,在窝雷启亚(Wallachia)的多瑙河附近的新冲积地于1838年因地震裂开,水从裂隙涌出,有许多处高达数'英寻'。密西西比河的冲积平原,在与俄亥俄河(Ohio)会合处稍下,于1812年春受地震震荡的时候,发生过一样的事件。充满地下空隙的水被迫自寻出路,一个大声的爆炸把地冲破,从喷口中抛出大量的炭化木,达十至十五英尺之高,同时地表往下沉降,涌出来一种黑浆高及马腹。又一次,1862年春一个猛烈的地震影响贝加尔湖南的全部,尤以流入该湖的色楞格河的三角洲为甚。把库大拉(Kudara)镇的井泉上的木盖,像香槟酒瓶的软木塞一样,冲上天空,温泉在许多处喷出,高达二十余英尺。蒙古人们把喇嘛们请来举行祭典,好让那些,据他们的想像,摇动地球的恶魔们平静下去。

对于这一点,要注意提到地下水为泛滥之一因的话只见于关于此传说的希伯来文经典中,就在那里边亦只见于晚期的教士的记述,而不见于较早的耶和华的记述,亦不见于更早的巴比伦文经典,最末,亦不见于巴比伦和希伯来的故事所由出的原苏米利安(Sumerian)的传说,因此可以把它当作传说的后加部分去掉,根据它所作的任何臆说自不妥当。

关于地震说了许多,下边要说台风,苏厄士教授亦是取自《圣经》的记述,他揣想当幼发拉底河流域还正在受地震撼动的时候,一个大海浪,被飓风驱上波斯湾,突然卷上陆地,完成了这

些命中注定要毁灭的城市和可怜的居民的破坏工作。他作此惊人之论仅很简单地把希伯来经文中的两节改纂，读作“洪水自海而来(flood from the sea)代替“洪水泛滥”(the flood of waters)，文字的改变确乎是很小，因为它只及于“母音符号”(vowel point)，子音完全没变，虽则在原来的铭文中并没有这种“母音符号”，它们的应用不能早过公元6世纪，但它们是不能随便更改的，因为它们代表的是经文的传统的读法，而它又是被一班专门训练的学者，称 Masarets，“专致力于保存不只是所承受的‘子音经文’(consonantal text)的确切的书法，还有确切的读法，甚至依照‘犹太教会的歌颂规律(rules of the synagogal chauting)‘经文中每一个字的正当音韵’，一代一代地，小心谨慎地传流下来的”。因此这种改纂在《创世记》中的两节文字的企图业经当代的最优秀的学者加以合理的驳斥，而且根据以上的改纂，想凭借希伯来的经文以为大洪水起源于海洋的证据必须认为是毫无实据，把它放弃。

因为他用来证明他的论据的薄弱，并不一定就断定苏厄士教授的学说是无稽，幸而世界上多少真实的结论是由不完全的或甚至完全不相干的前提得到的，否则，恐怕对于大多数的人们，无论何时，获致真理的机会将要太少了。如果《圣经》的叙述，似乎可能的，有事实的根据，它所描写的大洪水或者实在是因为地震，或台风，或两种合并而发生，也是很可能的，不过说洪水是如此发生的学说，从我们所能利用的少数仅有的典籍，希伯来、巴比伦和苏米利安的传说中，仅能取得极端微细的证据，因此它还不过是一种或然的臆说罢了。根据简单的情势估计，这种灾变的发作是由于在幼发拉底河流域每年都照例显示出来的人所共知的并且确可发生广大的泛滥的力量，而非由于那种揣想的，虽则一定可能诱致成灾的洪水，但在该区域中的历史记载

中从未发生过的力量，大致可信，因为，除掉所举的在塞姆族(Semitic)[①]的传说中的证据，我还不知道任何关于巴比伦的泛滥说是由于地震的波动，或台风的记载。

然则，总而言之，似乎颇有理由相信，一部分，或者多数的洪水的传说不过是关于实在发生过的洪水夸大的报告。不论是由于大雨，或地震，或其他原因的结果。所以，所有的此类的传说，一半是传说的，一半是神话的。专就它们保存实在发生过的洪水的记忆而论，它们是传说的；专就它们描述从未发生过的普遍世界的泛滥而论，它们是神话的。但综观洪水传说中，我们发现若干个故事似乎是纯粹的神话，那就是，描述那些从未发生过的泛滥。例如，像那些撒摩得拉斯岛(Samothracian)的和帖萨里亚(Thessalian)的洪水故事，希腊人把它们牵连到达达那斯(Dardanus)和杜加里昂(Deucalion)的名字。撒摩得拉斯岛的故事或者不过仅只是从黑海和它的出口博斯普鲁斯(Bosphorus)和达达尼尔(Dardane les)的地文形势得出的谬误的推论；帖萨里亚的故事或者不过仅只是从帖萨里亚盆地和它的出口腾皮谷(the Gorge of Tempe)的地文形势而产生的一种谬误的推论。同样的，描述喀什米尔(Cashmeer)和波哥大(Bogota)高原流域的奇怪的干涸的故事或者不过仅只是从这些山势环绕的盆地的自然地形的谬误推论。所以，此类故事不是传说的，纯粹是神话的：它们所描述的乃是从未发生过的灾变。它们就是属于那类神话故事的例子，像台勒耳(Edward Tylor)的情形，我们都可以名之为由观测得来的神话(myths of observation)，因为它们是由观测自然现象而联想起来的，但它们把它解释错了。又有一种洪水传说，我们已经举过例子，也属于这类的“实测的神话”，就是那些根据在山上

---

① 即闪米特族。——编者注

或去海较远的其他地方所发现的海生物化石的观测而产生的大洪水的故事，据我们所知，此类故事流传于蒙古人、西里伯岛(Celebes)的 Bare'speaking 人，大希第人(Tahitians)和爱斯基摩与格陵兰人中。根据谬误的揣想，以为海原来一定是高出于现在发现化石的高地，那是一种错误的推论，或属"实测的神话"。可是，假如他们曾经猜想到这类高地原来是低于海面，那它们岂不成为真确的推论，或科学上的预言了。

因此，虽然有理由可以相信广布于全世界的许多洪水传说本于实在发生过的灾变的记忆，但是还没有真确的根据证明任何此类传说最早能超过数千年前，所以凡是似乎描述地球上的地形的重大变迁的地方，必须推到多少相当的辽远的地质时期，它们所代表的大约不是当时眼见者的记录，而是更晚的思想家的揣测之词。比起我们这个星球的大自然的现象来，人类不过是"隔日之事"，他的记忆更不过黄粱一梦而已。

苏秉琦　译

论以岁差定《尚书·尧典》四仲中星之年代

岁差(precession of equinoxes)之理,在希腊发明较早,当汉武帝元光元年(前 134)雪派扣氏(Hipparcbus)在天蝎宫(Scorpio)发现新星,于是着手重编星宿之目录,计测星一千零八十枚。雪派扣氏将其结果,与一百五十年前铁木开利司(Timorchoris)与阿列斯泰娄二人,所测之星度相较,遂发明各星之黄经(celestial longitude),均有增加。如二十八宿中角宿距星(Spica = αVirgo)之黄经即相差两度,换言之即每年差四十八秒。其后雪派扣氏更加以测算,乃决定岁差之数为每年三十六秒,约为百年差一度也。[①]雪派扣氏并谓黄经虽移,而黄纬不变,岁差之故,由于赤道之移动而非由于黄道云。

我国西汉洛下闳虽有八百年差一算之说[②],但未说明其何所根据。《后汉书·律历志》:"贾逵论云,太初冬至日在牵牛初者,牵牛中心也……行事史官注冬夏至日,常不及太阳初五度,冬至日在斗二十一度,四分度之一……他术以为在牵牛初者,自此遂黜,时永元元年(89)也。"又"元和二年(85),太初失天益远,日月宿度相差浸多,而候者皆自冬至之日,日在斗二十一度,未至牵牛五度"云云。同时刘洪作乾象历,制铜仪,始以天为天,岁为岁,而道有黄赤之分。候今岁冬至之日躔,较去岁微有不及之

① 见 A.Berry: *A Short History of A stronomy*, p.54, Charles Scribner's & Sons, N.Y. 1910。

② 见沈存中《梦溪笔谈》卷七引《唐书》。

分，谓之岁余。[①] 是则星宿之有差度，至少在东汉章和二帝时，本已知之。迨东晋虞喜始立差法以追其变。御制《历象考成》谓："岁差之数各不同，虞喜以五十年差一度，刘宋何承天以百年差一度，祖冲之以四十五年差一度，隋刘焯以七十五年差一度，唐傅仁均以五十五年差一度，僧一行以八十二年差一度，惟宋杨忠辅以六十七年差一度，以周天三百六十度，每度六十分，每分六十秒约之，得每年差五十二秒半。元郭守敬因之，较诸家为密。今法实测晷影，验之中星得七十年有余而差一度，每年差五十一秒。此岁差之数，在古法为冬至西移之度，新法为恒星东移之度。"新法古法，二说争持颇久，至清初梅文鼎创为"恒星东移有据"[②] 之说，而国人始渐信之。但岁差由于地轴方向之转变，赤道与黄道相交成二十三度半之角，地球除自转、公转而外，地轴之方向作有周期之运转，宛如孩童抽陀螺时陀螺轴之转动然。特陀螺轴之运转极速，不过一秒几分之几，而地轴运转一周，需时二万五千八百余年，换言之，即地轴之方向每年转动 50.2 秒(50.2564 + 0.222T)之弧度。因是赤道与黄道相交之二点即春分点与秋分点，亦每岁移 50.2 秒。故由今观之，冬至西移之说是，恒星东移之说非也。

我国古代经籍，间有载及星辰之位置者，苟其所记之星次为当时实在现状，则以岁差之理，即能推定经书之年代。近顷梁任公先生谓《尚书·尧典》所记"仲春日中星鸟，仲夏日永星火"等，据日本天文学者所研究，公元前 2400 年时确是如此，因此可证《尧典》最少应有一部分为尧舜时之真书[③] 云云。如果能证明鸟、火、虚、昴，为公元前 2400 年二至二分时昏中中星，则梁任公

---

① 清雷学淇《古经天文考》卷七"岁差"之原条下。《聚学轩》丛书本。

② 见梅氏《历算全书》，历学疑问，卷二"论恒星东移有据"条。

③ 梁任公：《中国历史研究法》，142 页。

先生之言，洵为不误。但《尧典》所述中星之位次年代，我国自来学者即异说纷纭，莫衷一是，即近来日本学者对于中国天文学最有研究之新城新藏与饭岛忠夫二氏亦各执一词。[①] 然则困难果何在乎？

我国古代学者，对于《尧典》中星之纷争，由于不知岁差，是以秀水盛大令谓："汉唐以后诸儒，见《月令》中星不同于尧典，曲为之说，云《尧典》谓七星毕见，星房虚昴居四方七宿之中，故曰中星者，二孔与周孝通也。云中星为季月者，王子雍也。云《月令》举月初，《尧典》总举一月者，郑康成也。云《书》举月中，《月令》举月本者，陈祥道也。云《书》中星中于午，《月令》中星中于未者，郑渔仲也。不知岁差固矣，且昧于法意。"[②] 即知岁差矣，亦多格于成见，狃于习惯，误于主观。如何承天以百年差一度，遂谓尧时冬至日在须女十度。[③] 祖冲之以四十五年差一度，故谓尧时冬至日在危十一度[④]。梁武帝据虞历百八十六年差一度，故谓尧时冬至日在斗牛间。唐一行以八十二年差一度，遂谓尧时冬至日在虚一度。[⑤] 此外隋张胄元谓在虚七，唐傅仁均谓在虚六，元郭守敬《授时历》谓在女虚之交。及至明代，西法岁差传入中国，确知七十年有余而差一度，故徐光启氏谓尧时冬至日在虚七度[⑥]。此皆先存有成见，以唐尧为公元前 2400 年时代之人物，然后以岁差应得之度数，而推尧时冬至日在之星次。至于所测之躔度，与《尧典》所举四仲月之中星，是否符合，则不顾也。合果佳，不合则牵强附会而已。

---

① 参见《科学》，第 11 卷，第 6 期，新城与饭岛所著之文及同期饭岛所著文。

② 盛百二《尚书释天》第二卷"冬至日在虚"条下，《皇清经解》本。

③ 见宋王应麟《六经天文编》卷上"四仲星"条下。《玉海》本。

④ 清阮元《畴人传》卷 11，祖冲之条。

⑤ 同注②。

⑥ 明徐光启《古赤道图》，其二十八宿黄纬黄经，见清盛百二《尚书释天》。

朱晦庵之解释《尧典》星次也，谓："中星或以象言，或以次言，或以星言者：盖星适当昏中，则以星言，如星虚星昴是也。星不当中，而适界于两次之间者，则以象言，如星鸟是也。"此仍不免以后人之眼光，推测古人之观念。戴东原氏谓周人以斗牵牛为纪首，命曰星纪，自周而上，日月之行不起斗牵牛也。然则十有二次之名，盖周时始定。[①] 其言确切不移。近来饭岛氏亦谓十二次之名，起于冬至点之测定在牵牛初度时，当在公元前450年左右。[②] 是则尧时并无所谓十二次，安能以次而定中星哉？

饭岛氏可谓善于疑古者，但他过信《淮南子·天文训》之说，谓古时观测之标准时刻，春夏秋冬皆同，不以日之长短而加减，断定《尧典》四仲月中星为午后7时所测，而信《尧典》所载之天象乃战国初之天象。[③] 无论唐尧时无如许精密之时计，即有之，以唐都平阳之纬度(三十六度)计算，夏至日入在7点18分，日入后三十分钟始见星，则星初见时已在7点48分，然则在夏至日下午7时，安由测定昏中之中星哉？

欲为精密之推算，必先有精密之材料，今《尧典》所云，仅"日中，星鸟以殷仲春。……日永，星火以正仲夏。……宵中，星虚以殷仲秋。……日短，星昴以正仲冬"寥寥数语，而欲估定尧时冬至日躔之度数，则非用客观的眼光，从上述数语中重新加以推测不可。《尧典》所载，对于星次度数，测量时日，既不详尽，则欲为精密之测定，实非常困难。其困难之点，可得而言焉。

一、观测之日期

以字义上而论，则仲春仲夏等名词，范围至泛，不特其间包

---

① 《畴人传》卷四十二"戴震"条下。

② 《科学》，第11卷，第6期，776至779页。

③ 《科学》，第11卷，第6期，769和785页。

含一月，且阴历节候之日期，年年更易，而其间又须插入闰月，若测中星之日期相差十五日，则星次位置可相差至十五度弱，而所推定之年代即相差千有余年。两千年来学者均以日永、日短、日中、宵中为二至二分之代名词。因不举孟月、季月而专举仲月，则自必有故。二至二分为自古以来推测四季之根据点，盖立春、雨水、惊蛰等节气，完全为人为的，无天然特具的表征。二至二分，则凡留心天象者类能审测其时日。《左传》谓："凡分至启闭，必书云物。"可知古人以分至为观测天象之日期。西方各国，虽至今日，亦仍只有此四节，且其起源亦甚早。同时二至二分又适为四仲月之中气，则谓四仲月乃以代表二至二分者当不误也。

二、观测之时间

既认定日期为二至二分矣，但观测之时间为昧旦乎？黄昏乎？既认定为黄昏矣，其昏明之标准固又如何乎？因地球自转之故，星宿每日环绕北极一周即每小时行十五度，若观察之时间相差一小时，则所估之年代可差一千余年。故昏明之规定实一重要问题也，古人对于此点，未有统一之意见，蔡邕《月令章句》、雷次宗《五经要义》并以日出前三刻为旦，日入后三刻为昏。孔颖达《礼记正义》[1] 以日入以后二刻半始昏，不尽二刻半为明。清雷学淇乃谓："自帝尧演纪，传及夏商，未尝改易，皆以日入为昏，日出为旦也。及殷未失其甲子，孟陬殄灭，周公正三统之义，因初昏平旦，中星为日光所掩，不甚彰明，乃始以昧旦、平旦、始昏、大昏，分其节目。平旦、始昏，即古法之昏旦也……若唐虞夏后之时，亦以三商之前后为昏旦，是夏至之昏，中星当在析木、秋分之昏，中星当在危，非日永星火，宵中星虚矣。"[2] 是仍由误于

---

① 《月令》"仲春之月，日在奎"条下疏。

② 《古经天象考》卷五，《春秋·僖公五年》条下。

认定尧为公元前 2400 年时代之人物，故不惜以牵强附会出之也。盛百二谓："太史所候以昏明为限者，乃候中星之法。蔡邕所谓以星见为夜是矣。又秋官司寤氏掌夜时以星分夜(注见星为夜，不见星为昼)。"其言至为近理。饭岛氏根据《淮南子》之说，谓星鸟星火星虚星昴，均属下午 7 时所测，则仲夏尚未始昏，安能见星，其病亦正与雷学淇同。要而言之，则观测中星必在初昏以后，以当时之天文智识，断无不见天象而悬揣得当之理。初昏之时刻，吾人现时能为精密之推定，是以吾人虽不能武断星鸟星火为晚间何时所测定，但能决定仲春仲夏之晚中，最早于何时始能见鸟与火也。

三、观测之纬度

纬度与昼夜之长短，朦影之久暂，均有密切之关系，赤道四季昼夜均相等，而两极则以六月为昼，六月为夜，我国汉唐学者，不知此理，故其所定昼夜时刻，无有注意于纬度之高下者。汉马融注《尚书·尧典》以为日永则昼漏六十刻，夜漏四十刻，日短则昼漏四十刻，夜漏六十刻，日中宵中则昼夜各五十刻，郑玄注《尚书·尧典》则谓日中宵中者，日见之漏与不见者齐也。日永者，日见之漏五十五刻，日不见之漏四十五刻，马郑二人不特不明纬度高下与昼夜长短有关，即朦影亦未算入。至唐孔颖达作《尚书正义》，则云夏至之昼六十五刻，夜三十五刻。冬至之昼四十五刻，夜五十五刻。春分、秋分之昼五十五刻，夜四十五刻，虽已加入朦影矣，但亦未知此数之不能普遍应用也。

据明徐应秋[①] 谓尧都平阳(今山西临汾)、舜都蒲阪(今山西蒲州)、禹都阳城(今山西阳城)、汤都亳(今河南)、西周都丰

---

① 《玉芝堂谈荟》，卷二十二。

镐、东周都洛邑。如古来相传之说为可信,则唐虞三代之国都,均在北纬三十六度与三十四度之间,其二至二分日入日出之时间,均有表可查稽。兹将沿纬度三十六、三十五、三十四各处之冬至、春分、夏至、秋分之日入时刻,列表如下。

第一表　日入时刻表①

	春　分	夏　至	秋　分	冬　至
纬度三十七	$6^h11'$P.M.	$7^h21'$P.M.	$6^h11'$P.M.	$4^h45'$P.M.
纬度三十六	$6^h11'$	$7^h18'$	$6^h11'$	$4^h48'$
纬度三十五	$6^h11'$	$7^h16'$	$6^h11'$	$4^h51'$
纬度三十四	$6^h11'$	$7^h13'$	$6^h11'$	$4^h54'$

朦影时刻,古时有始昏大昏之别,而近来天文学上亦有 civil twilight 与 astronomical twilight 之别。始以我国古名始昏大昏名之。在天文学上所谓始昏者,乃当天气清朗之时,自日落后至日球达地平线下六度之时期。在此时间内,虽不能见直接之日光,但高层空气中反射之日光,尚足以使各种户外职业,仍可继续进行。天文学上所谓大昏者,即自日落西山后,迨日球达地平线下十八度止,大昏以后,则完全为黑夜矣。②星宿除最明亮之行星如金星,木星而外,均于始昏以后,方能见之。且鸟、火、虚、昴,除大火一星而外,无头等星,则其初现当更迟也。各地方始昏大昏之时间,可依下列公式③ 推测而知之。

$$h = \frac{\sin A - \sin B \sin C}{\cos B \cos C}$$

① 表内数字系依照佘山天文台所印之 *Calendrier Annuaire*, Zikewei, Shanghai。

② Wm. Humphreys: *Physics of the Air*, p.550, J.B. Lippincott, Philadelphia, 1920.

③ 该方程式原本见 *Monthly Weather Review*. Vol, 44, p.614, Washington D.C., 1916。

其中 h 为太阳与子午线相差之地平经度(hour angle),A 为太阳之地平纬度(altitude),C 为太阳之赤纬(declination),B 为测量地点之纬度。兹依上列公式将北纬三十八度至三十度间至二至二分之始昏大昏时间,列表如下。

第二表　始昏大昏时间表

	春　分		夏　至		秋　分		冬　至	
	始昏	大昏	始昏	大昏	始昏	大昏	始昏	大昏
北纬三十八度	26′	$1^h29'$	31′	$1^h56'$	27′	$1^h29'$	29′	$1^h35'$
北纬三十六度	26′	$1^h26'$	30′	$1^h50'$	26′	$1^h26'$	28′	$1^h32'$
北纬三十四度	25′	$1^h24'$	29′	$1^h45'$	25′	$1^h24'$	28′	$1^h30'$
北纬三十二度	24′	$1^h22'$	29′	$1^h41'$	24′	$1^h22'$	27′	$1^h28'$
北纬三十度	24′	$1^h20'$	29′	$1^h37'$	24′	$1^h20'$	27′	$1^h26'$

四、观测之星宿

观测之日期、时间、地点,即使确定而后,若所观测之星辰,无精密之指定,则年代仍无从估计。且此点实最为困难,因《尧典》中所云,既极笼统,而后人解释之者,又各执一词。其间惟星虚、星昴,较为确切,惟不明言在南中。此外星鸟则包罗鹑首、鹑火、鹑尾三次,共一百十二度之多[①],此孔安国注《尚书》之所以有七星毕见而非南中之说也。火则或疑为尾,如朱晦庵是也。或疑为房,如陈祥道是也。或疑为心,如服虔是也。[②] 而或则疑

① 依清陈懋龄《经书算学天文考》上卷,"《尚书·尧典》历象日月星辰考"条。《玲珑山房》丛书本。

② 三则均见宋王应麟六《经天文考编》卷上,《玉海》本。

在氐房之间，如陈懋龄是也。[①]

但十二次之名，起于春秋战国间，已如上所述，则大火包有房心尾之说已破。《公羊传·昭公十七年》："大火为大辰。"何休注谓"大火谓心星"云云。又《左传》："火星中而寒暑退。"服虔云火，大火，心也。《礼记》季夏昏火中，而《吕氏春秋》作季夏昏心中，近顷日人新城博士亦以星火为天蝎座之 α 星（Antares）即心宿二也。[②] 则火殆指青龙七宿中最明亮之"心宿二"无疑。

星鸟殆有所指，绝非指南方朱鸟七宿而言，亦非指鹑火一次而言。以鹑火之名，始自后代，且所包"柳"、"星"、"张"三宿，亦尚有四十度之多也。其究何所指，只能作为悬案。下表中姑以柳星张三宿并列以作参考。

除上述四点而外，尚有一事，足以注意者，即恒星自身之固有运动（proper motion）是也。盖宇宙之中，实无一星可称为恒，以其皆有真正之行动也。如吾人所惯见之太阳，即以每秒十二英里之速率向武仙座（Hercules）移动者。其余恒星亦均以极大之速率转运于宇宙中。如大角星之速率，每秒达五十三英里，故其在天空之位置，自吾人观之，每年差二点三二秒[③]，即一千六百年可以行一度也。但位置更易如大角之速者，除南门星而外在恒星中实少其匹。[④] 且鸟、火、虚、昴，各星距星之行动，已均为天文学家所测定，见于星表，故不难推算或校正也。

《明史·天文志》谓"觜宿距星，唐测在参前三度，元测在参前

---

① 陈懋龄前书，《尧典》中星条附图。

② 《科学》，第 11 卷第 6 期，747 页。

③ 见 R.S.Ball: *Popular Guides to Heavens*, p.80 4th Ed., 1925, George Philip, London。

④ 小星中行动之速尚有过于大角者如 Groombridge 1830 一星，其速度为每秒一百四十英里，每年更易位置达七秒之多，见 H.J.Klein, *Star Atlas*, p.72, Translated from German by E.McClure, London, 1888。

五分，今则已侵入参宿，故旧法先觜后参，今不得先参后觜”云云。似若可为恒星迁移之证。但按之实际，觜宿之侵入参宿，完全由于赤道之移动(与岁差理同)，使诸星之赤经、赤纬年年更改，而赤纬高者则其赤经之移动更速。自汉以来，鬼宿度之逐渐减少，亦由是故，而实非由于恒星之固有运动也。①

吾人既假定古书中测星次之地点、日期，与星宿之位置，则即可以从事于推定其记录之年代，但以上各节所述之方法，是否正确，吾人不能不先予以试验，姑取《汉书》所记录之中星为例，而测其年代，以觇其是否与实在年代相符合。依《汉书》卷二十六《天文志》“日有中道”条，谓“故以二至二分之星为候，日东行，星西转，冬至昏奎八度中，夏至氐十三度中，春分柳一度中，秋分牵牛三度七分中，此其正行也”云云。又卷二十一下《律历志》：“冬至之时日在牵牛初度，春分之时日在娄四度，夏至之时在东井三十一度，秋分之时日在角十度。”② 此外二十四节气，亦均有日在度数。以上两种记录，其观测年代，必在太初以后。因《史记·天官书》与《汉书·律历志》均无度数之记录也。吾人试用第一二两表所载之日入及朦影分刻以推定观察之年代而觇其是否与实际年代相符合。上述两种记载中以昏星为较良善之标准。以月食检日宿度所在，至东晋姜岌始知之，在汉日躔宿度，殆仍由昏星推算而得也。兹将二至二分昏时中星赤经列表如下。

---

① 按觜星宿距度汉测两度，今谓唐测三度，似有误。岁差之能更改赤经度数，可以推算而得。赤纬高者则赤经移动速，其理已见盛百二《尚书释天》“汤若望”条下。

② 此度数乃依圆周作 $365\frac{1}{4}$ 计算。如以日躔所在度与今相较，则春分差 31°35′，夏至差 35°07′，秋分差 30°32′，冬至差 34°13′，平均 32°50′。但牛宿与井宿所在之赤经赤纬，可使岁差影响较大。井宿约每六十六年差一度，牛宿约六十九年差一度。按前汉牵牛非今之河鼓，《悉达开元占经》卷六十二，引《石氏星经》曰，牵牛六星八度，度至中央大星，先至去极百十一度，其为今之牛宿可知。

第三表 前汉书二至二分昏时中测算表

	(甲)初昏终止时刻	(乙)《汉书》昏星原有赤经	(丙)1927 年各宿距星赤经		(丁)1927 年《汉书》昏星赤经	(戊)乙丁两项相差
春分	$6^{h}37'$P.M.	99°18′	柳宿一 δ Hydra	128°40′	129°39′	30°21′
夏至	$7^{h}42'$	205°30′	氐宿一 α Libra	221°42′	234°31′	29°1′
秋分	$6^{h}37'$	279°18′	牛宿一 θ Capriconus	304°14′	307°52′	28°34′
冬至	$5^{h}22'$	350°33′	奎宿一 δ Andromenda	11°00′	18°54′	28°21′
平均						29°41′

上表中甲项下初昏终止时刻乃依北纬三十四度计算者，因观测地点大抵不外西安与洛阳也。丙项下 1927 年各宿赤经度数取自《英国航海通书》[①] 及《克兰因(Klein)星图》。其距星依照乾隆年《钦天监本星图》[②]，以该图与《石氏星经》[③] 及《丹元子步天歌》[④] 相较，二十八宿之距星除奎宿距星略有问题外，(当另为文论及之)余均相符合。

依上表第五行推算结果，自汉迄今，二至二分昏星赤经相差之度数，均在二十八度二十分与三十度二十一分之间。以当时观测仪器与时计之不精密，而推得如此良好之结果，实可惊异，盖观察时间如差四分钟则所测位置即差一度也。《汉书》所记星宿位置迄今平均已差 29°4′，按之岁差之理，即相差二千一百十

① *The Nautical Almanac for* 1927，Royal Observatory at Greenwich 出版。

② 载《科学》第 11 卷第 6 期封面图。

③ 见唐瞿昙《悉达开元占经》卷六十二至六十八。

④ 见宋郑樵《通志》卷三十八至三十九。

七年[①]。即推测中星时期在公元前一百九十年或汉惠帝五年也。始昏终止为第一级明星始现之期,则《汉书》所载记录星宿之现象至早不得在汉惠帝以前,此又与事实相符合。而同时又可证明上述推算方法为合理,因若依孔融、郑玄以日入为昏之说,或饭岛氏下午7时观测之说计算,则其结果即不能符合也。

第四表　尧典四仲中星年代推算表

	(甲)始昏终止时刻	(乙)《尧典》昏时南中之赤经	(丙)昏星宿度	(丁)1927年赤经	(戊)乙丁相差度数[②]
春分	$6^h37'$	99°18′	柳初度 δ Hydra	128°25′	29°07′
			星初度 α Hydra	141°00′	41°42′
			张初度 υ_1 Hydra	147°45′	48°27′
夏至	$7^h48'$	207°00′	房初度 π Scorpio	238°36′	31°36′
			心宿二 α Scorpio	245°30′	38°30′
			尾初度 μ_1 Scorpio	251°00′	44°00′
秋分	$6^h37'$	279°18′	虚初度 β Aquarius	321°56′	42°38′
冬至	$5^h16'$	349°10′	昴初度 El ctra(Pleiad s)	54°31′	68°21′

---

① 按各星之赤经、岁差各不同,视以其所在之经纬而定。在赤经275度左右者,如在北天球,则纬度愈高经差愈大。此种差别,极为复杂。在过去两千年中赤经同差。柳宿每百年81′,氐宿80.0′,牛宿87.0′,奎宿76.5′。兹为便利计照每七十三年差一度算。

② 赤经岁差可参阅1926年东京天文台编《理科年表》,86页。

今试以同样方法推算《尧典》中星之年代，尧都相传在今山西平阳，约当北纬三十六度，是以下表日入时刻与朦气时间，均依照纬度三十六度计算。

上表中因星鸟相传系包含鹑火一次，故春分则柳星张并举。[1] 星火相传系包含大火一次，故夏至则房心尾并举。[2] 惟虚与昴不易混淆；故只举一宿。赤经之岁差虽因其所在之经纬而有不同，但各宿纬度均不甚高，故其差度约为七十年至八十年而差一度，即上而观，则以鸟、火、虚三星而论，至早不能为商代以前之现象。惟星昴则为唐尧以前之天象，与鸟、火、虚三者俱不相合。星昴与鸟火虚之相凿枘，唐李淳风盖已知之，故曰"若冬至昴中，则夏至秋分星火星虚皆在未正之西。若以夏至火中，秋分虚中，则冬至昴在巳正之东"[3] 云云。唐一行因欲解释其中差违之处，遂谓尧时冬至昏在胃二度中，昴距星在午正之东十三度。是乃明明承认星昴非冬至昏中之中星，虽欲为之辩解，而欲盖弥彰也。如吾人以心之初度当星鸟，大火(心二)当星火，虚之初度当星虚，则三者大致相符合，约在周代之初期，先后相差不过四度，但与星昴相较，差违达二十四度之多，则星昂之不足为据而当承认为谬误也，明矣。

且星昂之所以不足为依据，亦有是故。盖太古之时，人民日出而作，日落而息，均从事于农艺畜牧。在春夏秋三季，正值农工方酣之际，人民职业，均在户外。始昏之终，正为户外工作停辍之初，亦为明星方现之时，故春分、夏至、秋分昏时之中星，为有目所共睹，其观察当可靠。及至仲冬之月，农事业已告终，是

---

① 《唐书·一行日度议》，盛百二《尚书释天》"星鸟"条下，《皇清经解》，卷四百八十六。

② 《尚书释天》"星火"条下。

③ 阮元：《畴人传》，卷十五，《一行》中。

以《淮南子》有"是月也,农有收藏积聚,牛马畜兽有放失者,取之不诘之训"①。当此际黄河流域,在日落西山之时,温度概在冰点以下。羲和是否能不惮严寒,鹄待曛日之下,朦影之终,明星之现,而测中星之位置实为疑问。星昴大抵为始昏后所测。而后世之信《尧典》中星之现象确为尧时之天象者,实为星昴一语所误也。

要而言之,如尧时冬至星昴昏中则春分、夏至、秋分时鸟火虚三者皆不能昏中。吾人若信星昴为不误,则必置星鸟、星火、星虚而不顾,而此为理论上所不许,则《尧典》四仲中星盖殷末周初之现象也。

竺可桢

① 《淮南子》卷五《时则训》,"仲冬之月"条下。

凡恒星古代赤经求得后,则其测定之年代可以下方程式求得之:$\alpha' - \alpha - K \cos\omega + K\sin\omega\tan\sigma\cos\alpha$,其中 α'为古代之赤经,α 为现时之赤经,σ 为此恒星现时之赤纬,ω 为黄赤二道相交之角,K 为赤道上岁差之度数。

读《山海经》札记

《山海经》为先秦古书，太史公见之矣（《史记·大宛列传》），然错简甚多，脱误特甚，极不易读。自前中国西北科学考察团在汉居延塞一带发现大批木简，而古代简书之制以明。其为制，积简多根，以麻索联之，多则卷之，所谓卷也。简宽不过半寸，当每简记一事。木简如是，想竹简亦无大异。索颇易朽断，断后再系时即易错误。平常典籍，每节较长，各简相属，有意义可寻，故再系时讹误可较少。《山海经》则每节颇短，每简可书一节。散乱后即无从寻得其互相联属之意义，故错简特多。不惟每卷中前后讹误，且可此卷掺入彼卷。流沙、昆仑、大夏、月支诸地可入《海内东经》，即其显例。又数目字，书者稍一不慎，即易讹脱。误后又无法用意义改正。《山经》中道路数目，相加后尝与总数不合，此即其重要原因之一。又山名与总数不合，数字讹误，一因；脱简未能补，且亦无从发现，其二因也。《淮南子·地形训》所记“海外三十六国”，当本于《海外经》。其西方比《海外西经》多一夭民，当系经脱简。经内“此诸夭之野”上亦似有脱简，“诸夭之野”之人民即《地形训》所称之沃民；“夭”“沃”古字通假。南方比《海外南经》多一裸国民，一豕喙民，当系经脱简。经贯匈国（即《地形训》之穿胸民）在交胫国（《地形训》作交股民），不死民前，次序与《地形训》不合，亦当系经错简。因《地形训》仅罗列名目，可书于一简上，不致错误也。北方各国次序全不合，亦系经错简。至经有而《地形训》无者，则《地形训》之为书本不必备举也。

《海内东经》除上所言错简者外，其“岷三江首”以后至篇末则系《水经》文（非桑钦之《水经》），阮元固已言之。想系经文脱落，后人乃从各方乱集强补。痕迹俨在，指出非难。

《山海经》非一人一时所作，盖经多次附益而成，固不仅卷数与《汉书·艺文志》不符及“海外”、“海内”两经后有校录衔名可为证也。各经中多重复大同小异之交，已足证其非一人所辑录者矣。

经中讹误较少部分，细案之，其次序亦自秩然。如《西山一经》，为今陕西、甘肃两省之渭水南岸各地，自东而西，大致不误。其讹误可考知者，如按《水经注》，符禺山在太华山东，则原简必在松果、太华两简间。今在太华、少华后者误。郦氏对古书可疑处多有指摘，而此文独无说，岂其时尚有未误本乎？“黄山”条下，郭璞本《汉书·地理志》注之曰：“今始平槐里县有黄山，上故有宫，汉惠帝所起，疑非此，郭氏未悉简书之制，未敢臆测经内如此之多错简，故有此疑。”《西山一经》之最西：“曰騩山，是錞于西海。”郝懿行笺疏云：“西海谓之青海，或谓之僊海，见《地理志》金城郡临羌”是矣。乃信道未笃，又因“其中多采石”之文，乱引牂牁、益州、越嶲各山，是均因不知经文本来之自秩然，掺乱乃后起之事，故牵杂附和，致无是处也。

此经掺乱既久，且山名水名，今多非古，欲还原书本来面目，且指实山水之何在，殊不可能。然董理之使较可读，实属吾人应作之事。因古书本自无多，此书为绝非伪作古书之一。后人所疑见汉时郡县名之问题，乃因过信其出于一手。今已知其多次补缀，即可无疑。且其中所保存未受系统化之古代传说甚多，至可宝贵。

董理之初，第一，须抛弃禹、益著书之观念，固不待言。

第二，须认清其由战国（或可至春秋）至西汉多次之增加附益。

第三，须抛弃《四库书目提要》诸人认此书为小说家言之谬见。

第四，须认清五《山经》为古代遗留下的相当可信之地理书。其内虽杂有传闻部分，如《西山三经》各条所载，而大部分仍属当日确实之见闻或迷信。吾人所偶然见及方向及距离之讹误，一部由于古人观察尚未精密，一部由于错简太多，致启疑窦。观念既正，即可进而整理。

第五，须知古今山名固多变革，而水名则沿袭尚多，且方向较确，可资考证。如读《西山二经》，观"东流注于河"，"南流注于渭"，"泾水出焉，而东流注于渭"之文，即可知此二经所言，均为陕、甘二省中渭北之山。其中如有可疑者，则或因古代小山小水同名甚多，并非讹误。如确能证明此山此水不在此区域中，即可推断其为错简，不须犹疑。又各《山经》中或由东西列，或由南北列，率多因川谷之方向。如陕、甘之水大致可称为东西流，故《西山经》之山，均自东向西数之。陕、晋之间，黄河南北流，故《北山经》之山，均从南向北数之。河水在冀、兖之间又东北流，故《北山经》亦有向东北，或向东数者。依此类推，更可证各经之条理秩然也。如此整理，即可寻出其条理，且可指出不少错简与讹误。

然尤重要者，则第六，万不可强不知以为知。盖古今距离过远，吾人对于古人之经过势未能全明。牵强附会殊属科学家之大忌耳。至"海外"、"海内"、"大荒"各经，则几尽来自传闻，故可以今日之地理证明者颇少。

惟第七，须知，如无错简，其方位却无讹误。如黄帝之传说与神话不及南方。祝融之传说与神话不达北方，均足证明。

第八，须知此各经中所保存者固多为较古之传说，然由后人时将异闻书于纸帛之端，时久掺入正文者亦所常有。如少昊系

东方民族，古书多证明，绝无疑义，而《西山经》“长留之山”条下，却有“其神白帝，少昊居之”之文。此明为战国晚期以五帝配五方成立后之说法，即有由附注加入正文之嫌疑。否则即因写录人由各种不同之来源搜到，未加别择。此正属受过系统化之材料，其足信之程度，与经中大部分之材料，真未可同年而语。——此经经过如此不执成见、审慎谨严学者之整理，从史料观点来看，为我国有很高价值书之一，而有此等价值者，恐尚不及十部也。

龙首之山，郝氏笺疏引《三秦纪》“头入于渭，尾达樊川”之文，则似以为即今日长安附近之龙头冈。然此山下云：“苕水出焉。”苕水今虽未知为何水，然下文云“东南流注于泾水”，则当为今陕西、甘肃交界处附近之水，龙首山远在泾、渭之北，何能接近渭南之长安？郝氏不审此经未误本之一定次序，见名称偶同者即牵强附会。“鹿台之山下”，郭璞注“今在上郡”，本自不误。盖此山虽未知当今何山，而离龙首山不远，则亦当在泾、渭之北，与上郡地望固相合。郝氏因《水经注·沁水》有鹿台山之文，即言“当为上党郡”。不知上党郡之山均在《北山经》，何缘忽窜入《西山经》？观郭注则经原不误，而郝氏之异说非也。

郭璞注“帝俊生黑齿”（《大荒东经》）之文云：“诸言生者，多谓其苗裔，未必是亲所产。”其说极通。

《大荒西经·寿麻之国》，郭注引《吕氏春秋》：“南服寿麻，北怀阘耳。”今本《吕氏春秋》任数作“西服寿靡，北怀儋耳”。郝氏笺疏及毕沅校《吕氏春秋》均以南为误字。然此条下文曰：“南岳娶州山女，名曰女虔。女虔生季格，季格生寿麻。寿麻正立无景，疾呼无响，爰有大暑，不可以往。”其祖曰南岳，即与南有渊源。“正立无景”，与《淮南子·地形训》所记建木“日中无景”似均指南方近赤道下之情形。建木见于《海内南经》。又《地形训》称

"建木在都广",又曰:"南方曰都广,曰反户。"均可为证。《海内经》曰:"西南黑水之间,有都广之野。"是我国古代相传西南方有"日中无景"及"北反户"之地。列之于西南,似因国人知东南为海,无从观察,必西南始有陆地,始传此现象。下"爰有大暑,不可以往"之语,尤征其指南方,与西方无干。颇疑此"寿麻之国"条与下"夏耕之尸"及"吴回"两条,均《大荒南经》错简。郭注之"南服寿麻",非误。今本《吕氏春秋》上有"南抚多鹦"之语,似足证此句之为西,非南,然其下文"北怀儋耳"之儋耳,明属讹误,则此南字,亦未必非误。要之古书茫昧,未便强解。言郭注误或《吕氏春秋》误者,均不免武断耳。

《南山一经》有水四,均不知所在。所入一为海,二不知所在,一为淯,疑误字。即无误,亦非南阳新野各县之淯水(今名白河)。故不能据水定诸山所在。惟招摇山见《吕氏春秋·本味》篇,高诱注为在桂阳,未知有误否。如不误,则桂阳郡在今湖南南境,此经各山或指骑田、萌渚、大庾及赣、闽二省各山矣。《南山二经》之苕水,今名仍旧。勺水,据《水经注》"浙江水"条,亦可考知其在钱塘江南。又句余、浮玉、会稽各山均在今浙江北部。惜英水、洵水、滂水均未知所在,无由知山脉之起讫。然东段为浙东西各山,当无可疑。《南山三经》浪水为今义江。余三水虽未知所在,亦均南流入海。则此经所称各山,当为广西、广东北境各山。郝氏释鸡山在今云南,盖误。否则此条当在祷过之山前,始合地望。

《西山一经》内十余水,大部直接间接北入渭或入洛(此出陕西,入河南之洛,非渭北之洛)。余或南入汉。而松果、太华、小华、符禺、英山、竹山、浮山、羭次、嶓冢各山均可考,地望最明。盖今之泰岭山脉,其西端当在甘肃南境。《西山二经》所称六水,或东入河,或南流、东流注泾渭,其地望在今渭北,亦无疑义。惟

赤水不知今何水。然昆仑所出四水,除河水外,余赤水、洋水、黑水,似当时人亦由传说得之,故矛盾甚多。今人更无由知其为何水矣。山经中保存古代神话最多者,无过于《西山三经》。盖多由传说得之,且错简不少,故最难董理。然其山名并非子虚。唐兰先生曾告余,昆仑实指祁连。今细核之,其说甚近,然尚有小误。盖昆仑乃青海高原,祁连山似为经中槐江之山或恒山。祁连有水北流,而昆仑水绝无北流者,明其北尚有高山,水未能北流。《尔雅》云:"三成为昆仑丘。"而"恒山四成",则高于昆仑矣。恒山离槐江不远,后者之水北流,故余曰疑为经中槐江之山或恒山也。且丘或训"土高",或训"四方而高",均指高原。昆仑不曰山而曰丘,明非山也。郭注"积石山今在金城河门关西南羌中",不误,郝氏据《括地志》两积石之说驳之,非是。盖"禹所积石之山"本不知何在,或近在山西、陕西境内,均未可知。因禹传说之扩大而渐移至甘肃西境。今此经叙于昆仑附近,当即指此。然在昆仑西,则因错简使然。后人又觉其有矛盾,故创为两积石之说,而将大积石置于盐泽东,然矛盾终未能免。郝氏将彼更移于西,矛盾似可免矣,然无奈与古书更为不合何。《西山四经》内十九山,除中曲一山外,皆有水,且源流颇明,故易知所在地。内西流注于洛(渭北之洛)者三水,东流注于河者六水,是诸山当在今郃阳、澄城之北,西北走,至白於之山,为洛水源;泾谷之山为泾水源;鸟鼠同穴之山为渭水源。是山群至陕西、宁夏境上后,折而南,至甘肃中部。惟刚山所出之刚水北流入渭,地望不合,北当系误字,否则此条当为《西山一经》之错简。最后崦嵫一山恐系神话中之山。即以其所称之"海"为今青海,亦不能知苕水为何水。疑原来即传闻讹误,未能确指矣。要之《西山经》各山均在今陕西、甘肃、青海境内,虽间有神话而尚历历可指。

《北山一经》所叙之山,颇难明辨其处所。中谯水、䴈水、伊

水、鱼水、泚水皆西入于河，则诸山当在河东，在今山西西北境，与《北山二经》所叙诸山相近。又雁门水及北岳山各条，均可证成此解。而杠水、匠韩水、郭薨水均西入泑泽，栎水南入杠水。泑泽自汉以后均认为蒲昌海，即今之罗布淖尔，则似又远涉新疆！《北山一经》内山不相属，全书内无其例。余颇疑泑泽并非今之罗布淖尔，乃近在东方。《西山三经》"不周山"条下，"东望泑泽"。不周山未知在何处，然按经所述，尚在昆仑丘之东。昆仑为青海高原，则不周当为青海东境一山。泑泽尚在其东，则非远在西方之罗布淖尔明矣。余又疑致误之源，乃由于误会"河水所潜"的"潜"字之意。潜伏也，藏也。然藏非必藏于地下。始著而中微，几如隐匿，亦可曰潜矣。河水至今日后套一带，地势平衍，水势散漫，大溜不见，或亦可言潜。杨钟健先生曾告余言此一带为古代之一大湖，其所言当自有见。如泑泽近在后套，则一切问题均易解决。彼盖与昆仑、积石一例，由我民族文化之逐渐远播而随之外移。汉人误会"潜字之意"，解为伏于地下，遂不得不远移之至蒲昌海。实则罗布淖尔高度仅七百余米，而黄河源高度在四千五百米以上，绝非伏流而再出。沿误两千余年，欲廓清改正，绝非容易。古书材料贫乏，余之所言亦嫌臆测。然余深信其为一极近情理之假说，特敬谨提出以待治此学者之继续研究。

《北山二经》及《北山三经》则地望颇明显，无大困难。《北山二经》中之管涔山，今尚沿旧名。其酸水、晋水、碧胜水皆东入汾，则山在河东、汾西，已无疑议。湖灌水东入海，则当为今桑乾河之一源。修水东注雁门，地望亦合。虽邛泽(印泽当系一地，形近字误)未知确系何地，而地望当不难推知。《北山三经》中所记之山尚不少沿旧名，水亦不少可考者，即不可考，而入河、入虖沱、入洹、入滏、入沁，方向甚明，故地望不难考知。盖西自今吉

县之孟门，东转为河滨之王屋、太行诸山，北转为神囷、发鸠诸山，最北至今北京北之各山。惟经中之方向与次序颇多舛讹，则错简使然。知全经之条理，即不难按方向改正。碣石之山，郭注据《水经》或谓“在辽西临渝县南水中”，或谓“在右北平骊城县，海边山”，则均在今之冀东。以经文及地势证之，殊不可能。山所出之绳水“东流注于河”，则山在河西。河故道自今天津入海。北至今昌黎乐亭入海之说，以地势验之，殊非可能。考《后汉书·郡国志》九门县有碣石山。九门在今叶城一带。

要言之，《北山经》内各山均在《禹贡》冀州境内。其远及今新疆境者，或系错简，或有误解也。

《东山经》所记之山及水，多不知其所在。在五山经中，最难董理。《东山一经》中有“东北流注于海”、“北流注于海”之文，则山当多在山东半岛之北部。内泰山在山东中部。环水东流注于汶(原作江。毕沅据《水经注》谓当作汶，甚是)，则南抵汶水。《东山二经》现尚未能考知其处所。《东山三经》所载各山亦难考知。惟“无皋之山，南望幼海”，郭注“即少海也”，亦未能言其所在。余疑山东半岛之南，长江入海口之北，有海曲入，或即少海。《东山四经》亦难指明。惟“东北流注于海”之文再见。且出女烝山之石膏水西注于鬲水，鬲津为古九河之一，在山东、河北接界处。如鬲水为鬲津者，则此经所举之山，或即河北、山东一带离海未远之小丘阜乎？

《中山经》十二篇，地望均明。《中山一经》所载各山，皆在今山西南界、黄河北岸。郝氏考薄山、历儿之山、渠猪之山，皆雷首连麓之小山，当不误。惟谓霍山为今霍县西之霍太山，则似距离太远，此当仍指平陆、垣曲各县北离黄河不远之小山。

《中山二经》载九山，而发视之山所出之即鱼水西流注伊水，鲜山所出之鲜水北流注伊水，阳山所出之阳水北流注伊水，蔄山

所出之荀水北流注伊水，蔓渠之山为伊水发源之山，则各山均在伊水南岸，当今栾川、嵩各县境内，已无疑义。郝氏言辉诸之山在上党，未知所据。即使地名吻合，然仍不足为典要耳。

《中山三经》共载五山：敖岸之山“北望河林”，余四山皆有水北入河，而四水又均见于《水经注》，能确知其所在。盖西起今新安，东至今孟津，地域最为明晰。毕沅因音近疑敖岸为《左传》中“敖、鄗之间”之敖山，然敖山在今广武县（现已裁属荥阳）境内，东与新郑近，故晋伐郑，退师于此。至敖岸，据经次序，则当在今新安或渑池境内，故与敖山无关。瀟瀟水，《水经注》出河南垣县，赵一清因河南无垣县，改为河东，不知山经明言“北流注于河”，水经注亦明言“其水北流，分为二水：一水北入河；一水又东北流注于河”。如水出河北岸之垣县，何缘北流入河！误在垣县，不在河南明矣。

《中山四经》所载九山，六山有水：四北注洛，一南注伊，讙举之山为洛所发源，而鹿蹄、扶猪，釐、熊耳、讙举各山又均能指定，故地望亦甚明了，在今陕西上雒，河南卢氏、洛宁、嵩、宜阳各县境内。

《中山五经》载十六山，仅后五山有六水：三南注洛，二北注河，而阳虚之山“临于玄扈之水”，而据《水经注》玄扈亦入洛水。似此则上十一山，或亦在陕西潼关，河南阌乡、灵宝各县境内。郝氏因河北岸有薄山、首山、历山诸山，即指为北岸山，毕氏并指槐山为今闻喜县稷山之误，皆未必然。

《中山六经》举十四山，由东向西数，仅前二山无水，而平逢之山有“南望尹洛”之语。余四皆出二水，南注洛，北注谷。再西三山所出水二南注洛，一北注谷，再西傅山为谷水所发源，亦有一水南注洛。再西三山所出之水，因北已无谷水中遮，故径入于河。再西阳华之山出三水，亦北入河，南入洛。故此节内各山所

在，亦甚明了。盖东自孟津、洛阳之北邙；迤而西，在谷水之南，洛水之北，直西至陕西东境。

《中山七经》载十九山，而少室、泰室为最著。其中九山有水，除最西五山无水外，更东有三山所出之水，皆南或西入伊。以此推之，则前五山或在伊水发源处西，洛水之南，今卢氏、嵩各县境内。最东至敏山、大騩之山，为今密县境而山势尽。

《中山八经》载二十三山，惟五有水，而讙山与其所出之郁水均未知在何处。最西起首各山甚明，乃沮、漳各水之上游，西自今湖北房县，迤逦而东，过保康、南漳、荆门各县。再东各山虽未知确在何处，而抗日战争时敌我恶斗之大洪山脉想在其内。

《中山九经》载十六山，八山有水。除岷山为大江发源处，余七水皆东注大江，则此节所载当均在岷江西岸。

《中山十经》载九山，皆无水，故未知所在。郝氏以涿山为蜀山，未知是否。

《中山十一经》载四十八山，仅十三有水，而三又皆“潜于其下”，不知所入，故无从知其处。然此节内山均在吾乡附近，散布于南阳、镇平、南召、鲁山及附近各县，但未能全指定。郭注解衡山为南岳，郝氏驳之，极是。

《中山十二经》载十五山，而洞庭之山为最著。余山均未载水，故未能推知其处。惟柴桑之山在今庐山附近，然则此节所载或为大江南岸湖南、江西之各山乎？

由上所述，足知《西山经》、《北山经》、《中山经》所载诸山，吾人今日大致可知其所在，且可知书之条理，大致亦尚秩然。惟《南山经》与《东山经》所载，困难甚多。盖今古异名，未可详考。《南山经》所载僻在江南，名称不同，尚不足异。《东山经》所载皆近在齐鲁文化之区，而所能考知之山水已不多有，殊足令人诧异也。

《山海经》中之《山经》为我国最古地理书之一，并非如清代修《四库全书》诸臣所斥为小说家言，固无疑问。其“海内”、“海外”、“大荒”各经，亦保存古代传说甚多。其真正价值绝不在《禹贡》诸篇之下，亦毫无疑问。至顾颉刚先生诸人夸张《山海经》，疑《禹贡》为伪书，称前者“胚胎之期则断断高出数百年”，则又矫枉过正，“扶向东来又西倒”，非谛谊也。顾氏立说根据首为“《山经》作者确认四方有海”，“《禹贡》作者已知惟东方有海，故青、徐、扬各以海表州，其结尾曰东渐于海，舍南西北而不言”。为“地理学识上之大进步”。然“东渐于海”下，未远即曰“声教讫于四海”，果“舍南西北而不言”耶？《山经》中虽有西海之名，《北山经》“浑夕之山”条，䠶水亦有“西北流注于海”之说，而《东山经》、《南山经》诸水入海者甚多，西、北二经则极少，律以顾氏之义，其知识亦非不进步也。次为“山经流沙之名，原不专属于某方”。“《禹贡》作者既已打破旧观念，遂以流沙之名专归于沙漠，而属之西方。”“海与流沙在《山经》本为四方公有之名，至《禹贡》而一归诸东，一归诸西，各为专名，勿复相溷”，亦为《禹贡》作者学识进步之征。按《山经》中南方无流沙，余三方有之。北方有流沙并无错误，东方海滨亦当有沙。《山经》作者知识并非落后。抑《禹贡》寥寥千余言，偶未言及东方、北方之流沙，使其作者知顾氏之过分褒扬，不将受宠若惊乎？四海本古义，不惟《山经》作者未能破除，即《禹贡》作者亦何能外此观念？

我国东方近海，西北两方不接，至晚至殷代即当熟知。至南方之亦滨海，则非战国不能知之。此则《山经》作者知之甚明，《禹贡》作者恐尚未知。复次，顾氏据《禹贡》不言赤水，称其“判别真伪之心”。但《山经》举水甚多，《禹贡》所举者不过十之一二。偶未见赤水之名，即属有意取舍，对于古书如此容易推断，不亦过迅速乎？

复次，顾氏因《禹贡》以衡阳表荆州之界，即臆断其知南岳之衡山为“楚拓南境之结果。当作《山经》时河、汉间人犹未尝闻其名”。此其论证余甚诧异，未知其所言云何。衡之为言横也，故山以衡名者非一。《山经》中《中次十一经》已有此名。郭注释之为南岳，郝氏驳之，谓为雉衡山，前已述及。荆州表界曰“衡阳”，山南曰阳，则当在衡山南，非在北矣。汉末衡山专以名今湖南衡阳县之山，然据《风俗通》，衡山一名霍山，则尚未专属今之南岳。郑玄不知其说，谓“荆州界自荆山南至衡山之南”，然则此所表界为南界乎？为北界乎？以表北界，是不指今之南岳；以表南界，则当曰衡阴，不当曰衡阳。以表南界，而又指其山之南，古书无此例也。此山果为鸡衡山否，固不可知。要为大江北岸之一山，以表荆州之北界，则可断言。至《禹贡》“岷山之阳，至于衡山，过九江，至于敷浅原”之文，似指江南一山，然汉九江郡全在大江北岸，固无缘指定《禹贡》九江必在南岸。九江在北岸，下不言“逾于江”，此一点不已足指明衡山在江北岸乎？《魏策·吴起》曰：“三苗之居，左彭蠡之波，右有洞庭之水；文山在其南而衡山在其北。”彭蠡今鄱阳。鄱阳在东，洞庭在西，地势显然。使衡山为今南岳，则当云在南。今乃云在北，其地望不亦颇明著乎？抑《禹贡》中可指为江南岸山者，仅有此惝恍迷离之一衡山耳。《山经》叙大江南岸山何限？《中山经》中之十二经，或皆为大江南之山已如前述。即《南山经》中之山均不能在大江北岸。如浪水远在湖南、广西界上，非至战国末期不能知有此水也。顾氏盖亦自知其说不易通，乃曰：“山经定形之期，或未必远早于《禹贡》，至其胚胎之期，则断断乎高出数百年也。”如此彼固可曰：“浪水及其他各条，皆其定形时所附益，非原来所固有。”

《山经》去其《南山经》，又去其《中山经》之一篇，其胚胎之期原状果何似乎？且余不知其所谓“胚胎之期”，果何所指也。顾

氏不尝云《禹贡》乃由三种互无关联、互相矛盾之说所合成乎？(此其说殊非是，余另有说)似此岂不可云《禹贡》亦有胚胎之期，其定形之期虽未必能早于《山经》，其胚胎之期可远过之乎？又其所言："至若《山经》体裁，自某山至某山，方向道里，井然不紊。《禹贡》一章之山脉观念，或即启发于此。"则其理由至足怪哂。父与子面貌，固当有相似处，然贸然指一相似处，又贸然指某为子，某为父，其不误者鲜矣。今且无论"道里方向井然不紊"，与山脉观念不甚相似，即谓其相似，而《禹贡》简，《山经》繁，进化程叙，由简而繁，非由繁而简。世系表之应如何排列，盖不待智者而后知。今且斩弃枝叶，言归正传。《禹贡》之为书，除梁州贡铁稍露破绽外，如依其文字推测，则不惟春秋可有此等作品，即在西周亦无不可能处。盖商周之际，去禹遥遥千载，故事因民众之讴歌称颂而渐涨大，既已形成。观《左传》所记辛甲"芒芒禹迹，画为九州"之箴，及刘文公"微禹吾其鱼乎"之叹，即知西周之初与春秋中叶人所想像之禹，与近代人所想像已无大异。虽或可疑当日之梁州声教尚未能通，而《尚书·牧誓》谓武王师中有庸、蜀、羌、髳、微、庐、彭、濮之人，则知西周时代已有知梁州情况之可能性。顾氏谓五服之说完全为后人理想之制度，固也，然《国语》所记祭公谋父所称五服，虽名词稍有不同，而意已暗合。在此前后而发生禹贡五服之说，已非不可能矣。幸世界之考古学者证明铁之使用晚于青铜，而我国之考古学者十数年之继续工作，亦证明在春秋以前，尚无铁之使用，与《左传》所记"赵鞅、荀寅赋晋国一鼓铁以铸形鼎"之说大致相符，乃得确实断定《禹贡》不得为春秋以前之书。子墨子张大禹功，而未采《禹贡》之说，似当日书尚未大行。吾人乃因此可推知其著竹帛之约略时代。至《山经》之著竹帛，则不能早于战国晚期。其"海外"、"海内"、"大荒"各经，则写出更晚。惟其中保存有较近古之传说，可为今日

治历史者之珍贵材料,则亦毫无疑义。要之,吾人今日如仍昔日盲目信仰之态度,奉一书为鸿宾,对于不同之一切完全抹杀,则不惟《禹贡》可引人入歧途,即《山海经》亦更能令人狂惑。如淬厉精神,慎择审取,则不惟《山海经》中保有珍贵之史料,即《禹贡》亦一较古之著录,其中所记,足引用者亦复不少。扬甲抑乙,与抑甲扬乙同属迷谬。近人多喜新奇,遂多矫枉过正,致对历史真相又发生故障,故不惜烦琐,辩之于此。

《山经》所载实至平易。惟古人体物多与近代人不同。如经好曰人面,亦谓其面有似人处,非谓其面果全如人。以用词不同,遂多令人误会。其所载有实用之动植物,实为后世《本草纲目》一类著作之先河。内又多当时人之迷信,亦为研究原始宗教者之重要材料。

“海内”、“海外”各经所记,虽多吊诡之谈,而渊源有自,并非古人之造谣欺人。如贯匈国之“人匈有窍”,今人全信其不能,而据郭注所引《异物志》之说:“穿匈之国,去其衣无自然者,盖似效此贯匈人也。”已足说明讹传之由来。盖当东汉杨孚时,尚有所称穿匈人之存在,以目验之,始知非是。彼以此等人为效真贯匈人,殊不知贯匈本由此而讹传,真贯匈人本不存在。其他三首、无肠之属,殆皆是类矣。

吾人由《南山经》所载各水可以推知《山经》之写定,不能早于战国后期及秦,“海外”及“海内”经写定期亦相差不远。《海外经》为《淮南子·地形训》所本,《海内东经》言:“瓯居海中,闽在海中。”则似仍以瓯、闽皆在海岛与半岛上,然则其写定至晚亦当在汉武帝以前。盖此后则汉兵已到,地理已明,不致错误。陆侃如谓《海外经》本《地形训》而加详,故在后,此则因未知作书体例。《山海经》为地理专书,《淮南子》却非。专书详,常书略,其例然也。至《海内东经》中所叙各水,内多汉时地名,则系此本由一

《水经》掺入，前已言之矣。

《大荒南经》末云："有小人名曰菌人。"《淮南子·地形训》："窔生海人，海人生若菌，若菌生圣人，圣人生庶人。凡窔者生于庶人。"其"若菌"之"菌"，当即此菌字。《地形训》此节，假想人类发生的程序，故所用者并非"菌"字之本义。

徐旭生先生传略

徐旭生先生，汉族，原名炳昶，后来以字行，笔名虚生、值庵。1888年12月10日（清光绪十四年十一月八日）生于河南省唐河县桐河镇砚河村，1976年1月4日病逝于北京，终年八十八岁。

先生以毕生精力从事中国古史传说的研究以及夏文化的探索，在国内史学界享有盛誉，是我国当代著名的古史学家、考古学家、教育家。

先生生长于书香门第。父亲徐纲，前清秀才，选任为河阴县（在郑州西，现属荥阳县）教官，为人正派而又具有较高文化素养。1892年春，先生四岁时随父母至河阴，开始识字。1894年发蒙，开始读《通鉴纲目》、《四书》、《五经》等书，并能背诵。他从小受到古文化的熏陶，青年时代，就对中国古史产生了浓厚兴趣，这为他后来进行古史和思想史研究打下了基础。

1906年，先生来北京肄业于豫学堂。是年冬，考入译学馆学法文，于1911年毕业。

1912年，在彰德中学教算学和法文。数月后，考取公费留学法国。

1913年春至1919年春，在巴黎大学学哲学。在此期间，开始认识到："俄国十月革命对人类有着重大意义，并恍惚地预料到马克思、恩格斯的学说将成为世界不可抗拒的潮流。"留学巴黎，不仅给他增添了新的知识和新的政治经验，而且第一次听到马克思和恩格斯的学说，使他的视野更加宽阔。他在思想上受

到进步影响。

1919年夏天回国后，他在开封第一师范学校及河南留学欧美预备学校教课。

1920年秋，河南教育界反对军阀赵倜，举先生为代表，赴北京请愿。此后先生即留居北京。

1921年起，任北京大学哲学系教授，讲授西洋哲学史，翻译了威伯尔的《欧洲哲学史》。其后又与乔曾劬合译波兰作家显克微支的历史长篇小说《你往何处去》，这是该书最早的中文译本。

1925年，任《猛进》主编。《猛进》是当时具有进步倾向的一种政论性的周刊。先生在《猛进》上发表过题为《我们应该有正眼看各方面的勇气》的时事短评，引起鲁迅的重视。鲁迅因而在《语丝》周刊上写了《论睁了眼看》的文章，就此进一步展开论述。此后先生与鲁迅建立了友谊，并经常通信评论问题。

先生曾经参加过当时的学生运动。他为争取关税自主，率领学生举行游行示威，竟被北洋军阀政府的军警打掉两颗门牙。他"留牙蓄志"，将两颗打落的门牙一直留在身边，死后才由亲属放入他的骨灰盒里。

是年5月，女师大闹学潮，学校被北洋军阀强令解散。先生与鲁迅、许寿裳等进步教授一起，亲自到北京宗帽胡同的女师大临时校舍内，为学生们义务授课，旗帜鲜明地支持学生的反抗行动。

1926年3月18日，先生激于爱国义愤，参加了北京各界人士在天安门的集会，抗议日本帝国主义提出的"撤除大沽口国防设备"等无理要求，并强烈要求段祺瑞政府拒绝八国通牒。会后游行，段政府的军警却向游行示威者开枪，当场死伤二百余人。先生未参加游行，但闻讯后，当晚独自一人手提马灯去铁狮子胡同看望受伤学生，表示慰问，随后又向死难烈士遗体告别，以示

哀悼。段政府竟把李大钊、鲁迅和先生等四十八人列上黑名单，下令通缉(见鲁迅《而已集·大衍发微》)。先生为维护祖国的独立自主，为支持学生的进步运动而奋身斗争，表现了一位爱国者的崇高的正义精神。

是年秋，任北京大学教务长。

1927年，中国学术团体协会鉴于当权者对科学、尤其是自然科学的无知和偏见，不惟不奖励科学，并且阻碍研究，于是提议组织起来，到各地搜集材料，以为精深研究提供条件；对于外国人，愿与协会真诚合作者表示欢迎，对于那些企图进行文化侵略、攫夺科学材料的人，则予以拒绝，不使再涸吾土。抱着这种宗旨，经过一番斗争，才与瑞典的斯文赫定合作，组成中国西北科学考察团，先生任该团中方团长，在我国西北地区进行科学考察。先生写有《徐旭生西游日记》一书，详细地叙述了该团工作情况和当时当地的一些民情风俗以及古城与恐龙化石的发现。

1929年12月，任国立北平大学第二师范学院院长。对学校作了一番整顿，筹办了研究所，出版《女师大学术季刊》，开展学术研究，在文史研究方面取得了重大成果。

1931年2月，北平师范大学与北平大学第二师范学院合组为国立北平师范大学。先生任合组后的北师大校长。

是年9月，“九·一八事变”爆发，北师大师生热烈地投入抗日斗争。事变后两天，先生即会同北大校长蒋梦麟，并邀集北平各大学校长，举行紧急会议。同日，又召集本校院长、教务长等，开紧急会议，反对日本帝国主义侵略中国。是年11月，亲赴南京，请求增加北师大经费，当时的财政部部长宋子文拒不接见，先生愤而辞去北师大校长职务。

1932年，任北平研究院史学研究会编辑，后改为研究员。

1933年，前往西安，与当地文化人士合组陕西考古会。这

是西北地区首次建立的考古机构,对西北地区考古工作的开展,起了促进作用。此后数年间先生一直主持宝鸡斗鸡台遗址的发掘工作,开始注重周秦前期文化的研究;又在渭河流域进行考古调查,写有《陕西渭河附近考古调查报告》与《陕西最近发见之新石器时代遗址》两篇报告。

1937年初,北平研究院史学研究会改为史学研究所,先生任所长。北平解放后,又任北平研究院代副院长。这期间先生遂专心研究古史传说,撰写《中国古史的传说时代》一书,对殷代盘庚以前的古史作了综合整理。又写有《中西文化的试探》一书,惜未印行。

建国以后,先生任中国科学院考古研究所研究员。当选为河南第一、二、三届省人民代表大会代表和第三届全国人大代表。

1957年,先生以七旬高龄加入中国共产党。入党后,更加认真学习马列主义,对自己的要求更为严格。

1959年,先生首先提出探索夏文化问题,并亲自作实地调查。他不顾年迈体衰,前往河南登封、禹县、偃师一带进行田野调查,一日步行四十余里。当时正值春夏之交,有一日,正遇大雨,劝他坐大车,不听,坚持脱鞋光脚在泥泞中步行,走了五六里路才至住所。次日仍继续工作。先生时年七十二岁。这种历经辛苦、为科学事业献身的雄心,老而弥笃,感人至深。

1962年11月,湖南举行纪念王船山逝世二百七十周年学术讨论会,先生被邀参加。王船山是他最推崇的学者之一,在思想上也深受其影响。在会上,他发表了引人重视的意见。他说:船山超过了朱熹,他把张载的思想发扬光大。船山朴素的辩证法和唯物论思想,绝非《老子》和《易经》所能比拟。船山有很多光辉命题,特别是强调“与天争胜”,发挥主观能动性的思想,这在

古代中国与西方均无人超过他。船山十分注重研究自然，强调亲眼所见，“耳闻不如目见”。先生也总是强调亲自实践、实地调查的重要，是船山思想的继承与发展。我曾陪同他前往庐山、井冈山和衡山，并西去敦煌千佛洞等处考察。这些实地考察，不仅加深了他对祖国河山的热爱，其思想境界上也愈益宽广。

“十年内乱”中，先生被打成资产阶级反动权威，身心受到摧残。但他大义凛然，在原则问题上绝不低头，不愧是一位刚正不阿的坚强老战士。

先生在学术上卓有成就，尤其是对中国古史传说时代的研究，颇多真知灼见。他以充实的材料写成的《中国古史的传说时代》一书，时隔四十年，仍是中国第一本最系统地研究古史传说的重要著作。这本书，凝结着他多年研究古史传说的心得，蕴含着他独到的学术见解。他认为：

中国古代部族的分野，大致可分为华夏、东夷、苗蛮三大集团。

华夏集团，地处古代中国的西北方。再可细分为三个亚集团：黄帝、炎帝两大支；近东方的，又有混合华夏、东夷两集团文化，自成单位的高阳氏（帝颛顼）、有虞氏（帝舜）、商人；接近南方的，又有出自北方的华夏集团，一部分深入南方，与苗蛮集团发生极深关系的祝融等族。

黄帝族的发祥地，在今陕西黄土原上，畔姬水，得姬姓。炎帝族则在今陕西境内渭河上游，畔姜水，得姜姓。此后，两族中各有一部分渐向东移。炎帝族顺着渭水、黄河两岸，一直发展到今河南及河南、河北、山东三省交界的地域。黄帝族顺着北洛水、渭水及黄河北岸，随着中条山、太行山脉，直到今北京附近。

东夷集团，太皞、少皞、蚩尤均属之。它的地域范围：北自山东的东北部，最盛时达山东北部全境。西至河南东部，西南至河

南极南部。南至安徽中部。东至海。

苗蛮集团，三苗、伏羲、女娲、驩兜均属之。它的地域应以湖北、湖南、江西等地为中心。迤北到河南西部熊耳、外方、伏牛诸山脉间。

这三大集团互相斗争，后又和平共处，终结完全固化，渐次形成后来的汉族。

他又认为，中国古史上有三大变化：

一、华夏族与东夷族渐次同化。从前部落林立的中国渐次合并，形成若干大部落联盟。

二、黄帝死后，高阳氏（综合华夏、东夷两集团文化的部族）出现。生产力有所发展，贫富分化，劳心与劳力分工。这样的分工，在当日表现为原始宗教内部的变革，帝颛顼的"绝地天通"，就是这宗教改革的具体内容。这时，文明的曙光已经在望。

三、大禹治水后，氏族制度逐渐解体，变成了有定型、有组织的王国。

先生的这些论述，为我国古代传说时代的研究，创立了一个新体系。

在探索夏文化问题上，先生尽了推进之力，立下开创之功。他在《略谈研究夏文化问题》一文中，提出了指导性意见，指出夏文化这个词包括着两种涵义：一是指夏代文化，二是指夏族文化。如果指前者，那它的地域范围较广，而时间则起自禹，终于桀。如果指后者，那它的地域范围很有限，而时间还应包括禹以前、桀以后。夏族所具有的文化，都应称作夏文化。中原地区有两个地域与夏的关系特别密切，一是豫西地区伊、洛、颍水流域，二是晋南地区汾、浍、涑水流域。分清概念，明确途径，这对夏文化的探索，是很可贵的。

为了弥补考古学上夏文化这一大空白点，他亲自到豫西传

说的“夏墟”实地踏察，调查了几处比较重要的遗址：告成、石羊关、阎砦、谷水河、二里头遗址等，写成了《1959年夏豫西调查“夏墟”的初步报告》。尔后，二里头、告成与晋南东下冯遗址的发掘，就是在先生《报告》的启示下开始的。

在传说时代的研究与传说材料的整理方面，先生也有精辟的见解。他在与苏秉琦先生合著的《试论传说材料的整理与传说时代的研究》一文中指出：传说时代的研究，主要应靠传说材料。判断传说材料的价值，要解决一个先决问题，这就是要从它的本质与来源分为两类：

一、“原生的”，包括一切见于早期记载的传闻异说。

二、“再生的”，包括一切见于后期记载之假的、伪托的、孳生的传说故事。这种传说大部出现于东汉以后。其中却非全无“原生的”传说。

归结一点，就是注重史料的原始性、等次性。按照材料的内容与写定的先后，大概可分为三期。

第一期包括商周到战国前期的作品。如甲骨文、金文及《尚书》、《周易》、《诗经》、《论语》、《左传》、《国语》等书。

第二期包括战国后期到西汉末的作品。如先秦诸子、《周书》、《山海经》、《国策》、《大戴礼记》、《史记》、《淮南子》等著述。

第三期是东汉以后作品。如谯周、皇甫谧、郦道元诸人书中保存的一部分古代原始的民间传说，可补前人著述的不足。

对于传说故事，不能不信，也不能全信，要在研究中鉴别真实的历史成分，由可靠的线索中理解史事的真象。先生这种具体分析、实事求是的治学态度，对于指导我们研究学问是非常有用的。

先生还对我国封建社会长期迟滞的原因及井田制等历史问题，作了深入的探讨。

先生在《对我国封建社会长期迟滞问题的看法》一文中提出，重农抑商或作重本轻末，在秦汉以后至清末海通，不但成为制度，并且学说繁多。这种学说，对于封建社会向资本主义社会发展，只能起抑制作用，不能起推进作用。秦汉以来，还建立了土地自由买卖制、儒学独尊制、隋唐以来的诗赋取士制、明清两朝的八股取士制等等。这些都是我国特有的。还有遗产均分(不由长子一人继承)制。这些小制度对封建制度帮助很大，使它巩固而有力。

关于井田制问题，先生发表了《井田新解并论周朝前期士农不分的含义》一文。

他认为，井田制是孟子为滕国设计。孟子并没有说这是三代或周代的通用法式。通览历史可以得出一条公例，就是：凡设计的制度必有所本。否则，设计的人就无法设想。另一方面是凡设计的制度对于它所本的制度必有所损益。否则，即为恢复或抄袭，不成其为新设计了。历史通例如是，孟子又何能例外？谈到井田历史的，只有《孟子》一书，有关系的仅有两句。

一句在《梁惠王》下篇说："昔者文王之治岐也，耕者九一。"另一句在"方里而井"同章的前面，说："夏后氏五十而贡，殷人七十而助，周人百亩而彻，其实皆什一也。"其实，它不过是西周及春秋初期在鲁国一国内所用的不同的田制而已。孟子本是鲁人，虽未亲见而传闻所及，所以在滕国称述。

先生对上述历史问题提出的见解，均有新意。

在翻译工作上，他认为，首先"要求精确，这是科学家应有的态度"。"我开始译此书(指《欧洲哲学史》)的时候，即认忠实为最重要的目的。"而在翻译过程中，又必须时时参考原文。他又说："想研究一个思想家的思想，必须知道他那些主要观念的原文与他用词的关系及其所受的变化各种，才可以更明白他那些

思想如何发展。""无论怎么样精确的历史书,必须问它史料的来源,必须时时参考原文,那实在是一个研究学问的人所万不能不遵守的步骤。"译辞精确,而后文雅顺达。

先生生前曾计划编出《中国古史传说资料汇编》一书,未能完成,殊为遗憾。

先生的一生,勤奋好学,博览群书,是一位渊博的学者。他的为人,正派、耿直、真诚、朴素,处处都是我们的表率。他具有慈祥和蔼的学者风度,为学术研究而辛勤努力,工作上认真负责,治学上严谨求实,堪称一代师表,是我们永远学习的榜样。

黄石林

徐旭生主要著译目录

著作

《中国古史的传说时代》,1943 年初版,1960 年增订本。

《徐旭生西游日记》。

《试论传说材料的整理与传说时代的研究》,徐旭生、苏秉琦合著,《史学集刊》,第 5 期,1947 年 12 月出版。

《陕西渭河附近考古调查报告》(未印行)。

《陕西最近发见之新石器时代遗址》,《北平研究院院务汇报》,第 7 卷第 6 期。

《陕西调查古迹报告(周秦)》,《北平研究院院务汇报》,1933 年第 3 期。

《从批评科学历史材料谈到处理我国古史材料方法》,《光明日报》,1951 年 6 月 9 日。

《我国古代历史的轮廓》,《读书通讯》,第 44 期,1942 年 6 月。

《关于我国古史传说的时代,书评答赵光贤、王钟翰两先生》,上海《大公报》,1947 年 9 月 17 日,《图书周刊》,第 27 期。

《〈山海经〉的地理意义》,《地理知识》,1955 年第 8 期。

《禹治洪水考》,《新建设》,1957 年第 7 期。

《略谈研究夏文化的问题》,《新建设》,1960 年第 3 期。

《应该怎样正确地处理传说时代的史料》,《人民日报》,1956 年 12 月 19 日。

《1959 年夏豫西调查"夏墟"的初步报告》,《考古》,1959 年第 11 期。

《我们怎样研究传说时代》,《新建设》,1956 年 9 月号。

《井田新解并论周朝前期士农不分的含义》,《历史研究》,1961 年第 4 期。

《对我国封建社会长期迟滞问题的看法》,《人民日报》,1961年10月14日。

《谈郑州市的考古问题》,《河南日报》,1956年11月30日。

《字谥同源说》,《史学集刊》,第7期1、2份合刊。

《老子书为关尹子所著说》,《史学集刊》,第七期一、二份合刊。

《南北响堂寺及其附近石刻目录》,1936年9月出版。

《校金完颜希尹神道碑书后》,《史学集刊》,第1期,1936年4月。

《考古学能从哪一方面为历史研究服务》,《历史教学》,1956年第9期。

《阻卜非鞑靼辨》,《女师大学术季刊》,第1期,1930年。

《阻卜年表》,《女师大学术季刊》,第2期。

《青峰山及鸡峰游记》,《禹贡半月刊》,第7卷,第1,2、3合期。

译文

威伯尔:《欧洲哲学史》,1935年。

显克微支:《你往何处去》,徐旭生与乔曾劬合译。



ZHONGGUO GUSHI DE CHUANSHUO SHIDAI



ISBN7-5633-4227-3/K · 227

定价　24.80元